الشواهد الربوبية

فی المناهج السلوکیة

تألیف

محمد بن ابراهیم صدر الدین الشیرازی

با حواشی حکیم محقّق حاج ملاّ هادی سبزواری

تعلیق و تصحیح و مقدمه

سید جلال الدین آشتیانی

ربّنااغفرلنا ولاِخواننا الّذين سَبَقونا بِالايمان
ولا تجعلْ فی قلوبنا غِلاًّ للّذين آمنوا
ربّنا اِنّك رؤفٌ رَحيم

تقدیم بحضرت استاد علامه، مخدوم دانشمند، سید الشعراء
و امیر الادباء ، جناب آقای **سید کریم**
امیری فیروزکوهی ادیمت ظلاله

این کتاب دریکهزار نسخه جزء سلسله انتشارات دانشگاه مشهد در مطبعهٔ
دانشگاه مشهد بطبع رسید . رمضان المبارك ۱۳۸٦ هجری قمری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلّى لقلوب العارفين بأسرار المبدء والمعاد ، و جعل نور معرفته نتيجة ايجاد الأرواح والأجساد فأوحى فى كل سماء أمرها لادارة[1] انوار متجسّدة بتحريكات نفوس مجردة يتنوّر بها هذه البقاع والبلاد و ينشأ منها الكائنات ويتزيّن الارض بالحيوان والنبات والجماد و كان الغرض الاصلى منها نشوالآخرة وتعميرها بنفوس طاهرة[2] فخلق الانسان و خلق من بقية طينته سايرالاكوان .

فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه و اعظمه ، اشكره على نعمه المترادفة وآلائه المتوافرة و اُصلّى على نبيه و آله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة المحفوظين فى سماء قدسهم و عصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستعيذ به من مسّ جنود الشياطين فى تحرير هذه العجالة و بثّ معانيها الى غير ذويها من الذين لم يتطهروا بواطنهم عن غشّ الجهالات و خبائث الملكات .

اللهمّ اجعل قبور هذه الأسرار صدور الأحرار و احرسها عن استراق اسماع

١ـ : لارادة ـ د ـ ط

٢ـ : بنفوس طاهرة ـ د ـ ط .

الأشرار المطرودة عن عالم الأنوار ربّ اجعل هـذه الكلمات فی روضة من ریـاض الجنة ولا تجعلها فی حفرة من حفر النیران .

و بعد فاقول و انا الفقیر الحقیر محمـد الشهیر بصدرالـدین الشیرازی نوّر الله بصیرته من[1] معرفة الدین و شرح صدره بنور الیقین : انی بفضل الله و تأییده لما کثرت مراجعتی الی[1] عالم المعانی والاسرار و ملازمتی باب حکمة الله مفیض الانوار و طالت المهاجرة[2] عما اکبّ علیه طبایع الجمهور والاعراض[3] بالکلّیة الی الحق القراح عمّا استحسنوه ثقةً بما هو المشهور و قلّدوه خلفاً عن سلف اعتـماداً علی مشافهة الحسّ للمحسوس و اغماضاً عن مشاهدة الواردات علی القلوب والنفوس .

قد اطّلعت علی[1] مشاهد شریفة الهیة و شواهد لطیفة قرآنیة و قواعد محکمة ربانیة و مسائل نقیة عرفانیة قلّما تیسّر لأحد الوقوف علیها الا اوحدیّ من افاضل الحکماء او صوفیّ صفّی القلب من اماجد العرفاء بل تفردت بامور شریفة عالیة خلت عن مثلها زبر الأوّلین و ان کانوا من الأساطین و کلت عن ادراکها افهام الآخرین و ان کانوا من المتفطّنین .

هی لعمری انوار ملکوتیّة یتـلألأ فی سماء القدس والولایة و ایدی باسطة یکاد تقرع باب النبوة ، قد اودعنا بعضاً من هذه المسائل فی مواضع متفرّقة من الکتب والرسائل و کثیراً منها ، ممّا لم یمکننی أن انصّ علیها[4] خوفاً من الاشتهار و حیفاً علیها من الانتشار فی الاقطار لقصور الطبایع الغیر المهذّبة عن درکها من الکتابة[5] والمقال قبل تهذیبها بنور الاحوال و ذلك مما یوجب الضّلال والاضلال .

لما[5] ورد علیّ امر آمر قلبی و وقعت الیّ اشارة مشیر غیب[6] باظهار طائفة منها

١ـ : فی معرفة الدین ـ د ـ ط
٢ـ : طالت مهاجرتی ـ د ، ط
٣ـ : و اعراضی بالکلیة ..... د، ط
٤ـ النص علیها ، دـط
٥ـ ثم لما ..... دـط
٦ـ : ووقعت اشارة مشیر غیبی الی اظهار ..... الخ د،ط، خ، ن، ر

لحكمة خفيّة و بثّ جلة[1] منها مع اشعار ببراهينهاالجليّة من غير تطويل فى دفع النقوض والاسؤله فامتثلت سمعاً و طاعةً والمأمور معذور و شمّرت عن ساق الجدّ و أوردتها كما رسم لى و عيّن علىّ الجدّ .

فهذه اشارات الى جواهر زاهرة و تنبيهات على نفايس ثمينة باهرة ترشّحت بامداد فضل الله من سحاب عالم العقل والجود والاحسان و ترسّخت وانعقدت فى اصداف قابليةالنفس بالبرهان ثمّ استخرجها[2] غواص القوة الفكريّة من قعر بحر الحكمة الى سواحل البيان باذن الله العزيز المنّان و ثقبت الناطقة كلاّ منها بمثقب التدبر والتحقيق، و قوّة التأمل والتدقيق حتى اتسمت بسمةالانتظام واتّصفت بصفة الالتيام و جائت بحمدالله صالحة لان يكون سبحات يسبح بهاالمسبّحون فى جوامع القدس او قلايد ، تزيّن بها «الحورالعين» فى مجامع الانس .

فها هى التى اذكرها من اصول اودعتها فى ابواب وفصول وترجّمتها بالمشاهد والشواهد يطلب منهاالمآرب والمقاصد و سمّيتها «بالشواهد الربوبيّة فى المناهج السلوكية» فرّج الله بها كروب السالكين و يسّر لهم سلوك مناهج الحق واليقين ونوّر باشراقها قلوب اهل الجدّ والتحصيل «والله يقول الحق و هو يهدى السبيل» .

١- و بث جملة منها آ، ق، ن،ر ، ـط

٢- : ثم استخرجتها ..... د، ط

المشهد الأوّل

فيما يفتقر اليه فى جميع العلوم من المعانى العامّة

و فيه : شواهد

الأوّل : فى الوجود و فيه اشراقات الأول فى تحقّقه ، الوجود أحقّ الاشياء بالتحقّق لان غيره به يكونِ متحقّقاً و كائناً فى الاعيان وفى الاذهان[1] فهو الذى به ينال كل ذى حق حقيقته، فكيف يكون امراً اعتباريّاً كما يقوله المحجوبون عن شهوده، ولانّه المجعول بالذات دون المسمّى بالماهية كما يظهر انشاءالله .

الثّانى : فى وجدانه ، الوجود لايمكن تصوره بالحدّ ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصوّر الشىء انّما عبارة عن حصول معناه و انتقاله من حدّ العين الى حدّ الذهن ، فهذا يجرى فى غير الوجود . و اما فى الوجود فلا يمكن ذلك الاّ بصريح المشاهدة و عين العيان دون اشارة الحدّ والبرهان و تفهيم العبارة والبيان .

و اذ ليس له وجود ذهنىّ فليس بكلى و لا جزئى و لا عامّ ولا خاصّ ولامطلق ولا مقيّد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب الدرجات و ما يوجد به من الماهيات وعوارضها

١ــ : او فى الاذهان ــ د،ط ، م ، ل

و هو فی ذاته أمر بسیط لا یکون له جنس ولا فصل ولا ایضاً یحتاج فی تحصله الیٰ ضمیمة قید فصلی او عرضیّ مصنّف او مشخّص .

الثّالث : ان شمول الوجود للأشیاء لیس کشمول الکلّی للجزئیّات کما اشرنا الیه بل شموله من باب الانبساط والسریان علیٰ هیاکل الماهیات سریاناً مجهول التّصور فهو مع کونه امراً شخصیّاً متشخّصاً بذاته و مشخّصاً لما یوجد به من ذوات الماهیات الکلیّة مما یجوز القول باتّه مختلف الحقایق بحسب الماهیات المتحدة به کل منها بمرتبة من مراتبه و درجة من درجاته سوی الموجود الاول الذی لا یشوبه ماهیة اصلاً لاتّه صریح الوجود الذی لا اتمّ منه و صرف الوجود المتأکّد الشدید الذی لایتناهی قوّته و شدته بل هو فوق مالایتناهی بمالایتناهی، فلایحدّه حد ولا یضبطه رسم «ولا یحیطون به[1] علماً ، و عنت الوجوه للحیّ القیّوم[2]» .

تفریع

فلا تخالف بین ما ذهبنا الیه من اتحاد حقیقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر والتأکّد والضعف و بین ما ذهب الیه المشّاؤن اقوام الفیلسوف المقدم من اختلاف حقایقها عند التفتیش .

الرابع : ان الوجود فی کل شیء عین العلم والقدرة و سایر الصفات الکمالیة للموجود بما هو موجود لکن فی کل شیء موجود بحسبه و سیجیء موعد بیانه .

الخامس : انّ بین الوجود والماهیة الموجودة به ملازمة عقلیّة لا صحابة[3] بحسب

١- سورة طه ٢٠ ، آیة ١٠٩

٢- سورة ٢٠ آیة ٢١ .

٣- لا بحسب الاتفاق ... دط

الاتفاق فقط بل بالمعنى المعهود بين الحكماء ولا بدّ ان يكون احدالمتلازمين[١] تلازماً عقلياً متحققاً بالآخر او هما متحققين جميعاً بامر ثالث[٢] موقع الارتباط بينهما والشقّ الثانى غير صحيح لان احدهما و هوالماهيّة غير مجعولة ولاموجودة فى نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه فى مقامه فيبقى[٣] الشقّ الاول . ثم لا يجوز أن يكون الماهيّة مقتضية للوجود و الاّ لكانت[٤] قبل الوجود موجودة هذا محال .

فالحق ان المتقدم منهما على الآخر هوالوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر فى الماهية لكونها غير مجعولة كما مرّ بل بمعنى ان الوجود هوالاصل فى التحقق والماهية تبعه لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظلّ للشخص والشبح لذى الشبح من غير تأثير و تأثّر فيكون الوجود موجوداً فى نفسه بالذات والماهيّة موجودة بالوجود اى بالعرض فهما متحدان بهذا الاتّحاد .

السّادس : ان الوجود فى ذاته ليس بجوهر ولا عرَض لان كلاً منهما عنوان لماهيّة كليّة و قد دريت ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته و بمفيضه و جاعله و لو كان تحت الجوهر الذى جنّسوه او تحت معنى جنسىٍّ من الاعراض لكان مفتقراً الى[١] ما يحصّله وجوداً كالفصل و ما يجرى مجراه من سايرالمحصّلات للوجود فلم يكن الوجود وجوداً هذا خلف .

ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهريّة ذلك الجوهر و وجود العرض عرض كذلك .

١ـ : لا بد ان يكون احدالمتلازمين ملازماً عقلياً متحققا..... د،ط هكذا وجدنا فى اكثرالنسخ المخطوطة .

٢ـ : او هما جميعاً متحققين بامر ثالث موقع للارتباط . الخ ـ د،ط

٣ـ : فبقى الشق الاول ، خ، ن ر ، م،ل ٤ـ والا لكان ...

شروق نور لزهوق ظلمة

و اذ قداستنار بيت قلبك بشروق نورالعرفان من افق البرهان وتيقنت ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته فی كلام بعضهم[1] حيث قال: «ان الوجود عرض محتجاً بان الوجود المعلول له موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده فی موضوعه و كذلك حال الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته الی الانسان و وجود زيد متقوم باضافته الی زيد لا كما يكون الشیء فی مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج . انتهی[1] »

فان ما ذكره نشأ من غشاوة علی البصيرة يحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الی الماهية ليس كالاعراض بالقياس الی[1] موضوعاتها بل هما واحد فی الاعيان و كذا فی الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية و الا يلزم المحذورات المشهورة من تقدم الشیء علی[1] نفسه و كون الوجود قبل الوجود[2] و غير ذلك [من المفاسد] الا ان للعقل ان يلاحظ فی الموجود معنيين ماهية و وجوداً فاذا حلل العقل الموجود العينی أو الذهنی الی[1] امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية و يجردها عن كافة الوجودات حتی عن هذا ـ التجريد لانه نحو وجود ايضاً فيصفها بالوجود الذی هی به موجودة ، فهذه الملاحظة ايضاً يصحح قاعدة الفرعية من حيث انها تجريد[3] و تخليط معاً لانها تخلية القابل عن

١- هو بهمنيار صاحب التحصيل «منه» دام ظله كذا فی النسخة المكتوبة فی حيوة المصنف «رضی الله تعالی عنه» د،ط والنسخة المكتوبة فی سنة : ١١٩٦.

٢- : و كون الوجود قبله [ای الوجود] د،ط

٣- من انها تجريد ... الخ د،ط

المقبول فيكون الماهية مغايرة للوجود و هى بعينها نحو من الوجود فيكون متأحّدة معه فانظر مااشمل انبساط نورالوجود و ما اوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من نفيه اثباته .

لمعة تفريعيّة

قد بزغ الامر و ظهر انّ وجودالاشياء نفس موجوديّتها لاكحال البياض والجسم فكما انه فرق بين كون الشيء فى المكان او فى الزمان و بين كون الحالّ كالعرض والصورة فى محلّ كالموضوع والمادّة لان فى الاول وجوداً للشيء فى نفسه ووجوداً آخر له فى غيره و فى الثانى وجود للشيء فى نفسه و هو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشيء فى شيء و بين كون نفس الشيء لا كون شيء فيه ، فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها اولها .

السّابع : فى ان الامتياز بين الوجودات بماذا ؟ الموجود قد مرّ انه متشخّص بذاته متطوّر بأطواره و درجاته فتخصّص كل وجود اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنّقص او بالغنى[1] والفقر[1] و اما بعوارض ماديّة ان وقع فى المواد ، و هى لوازم الشخص المادى و علاماته ، فوقوع كل وجود فى مقام من المقامات مقوم له ، فالتقدم والتأخر كانّهما مقوّمان للوجودات التى هى فوق الاكوان والحركات ، و كلّ وجود واقع فى مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع فى المواد والاستعدادات فكونه واقعاً فى تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه فى نفسه و اماالوجودات المادية

١ـ : او الغنى والفقر . فى النسخ الغير المطبوعة .

فكذلك الاّ انها يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها انفسها .

الثّامن : فى تحقيق اتّصاف الماهية بالوجود . قداضطربت افهام المتأخّرين فى اتّصافها به و صارت اذهانهم بليدة عن تصوّره من جهة ان ثبوت شىء لشىء فرع على ثبوت ذلك الشىء فى نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتّصاف ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارةً انكروا قاعدة الفرعيّة و بدّلوها بالاستلزام و تارةً خصّصوها بماوراء الوجود من الصّفات . و تارةً جعلوا مناط الموجوديّة اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم فى كل مشتق عند القائل بهذا و لم يحقّق احد منهم كنه الامر فى هذا المقام من انّ الوجود كما مرّ نفس موجودية الماهية لا موجوديّة شىء غيره لها كساير الاعراض حتى لزم ان يكون اتّصاف الماهية به فرع تحققها فى نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء فى القضايا الكليّة العقليّة، كما قد يحتاج اليه فى الاحكام النّقليه عند تعارض الادلّة .

و هذا الذى اظهرناه انّما جريانه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها و اما على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتّصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الموجود فى الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات و اما المسمى بالماهيّة فهى امر متحد مع الوجود ضرباً من الاتحاد و نسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا الحقيقة [1] كما اوضحناه فى مسفوراتنا مستقصىً .

١- لا على الحقيقة... د،ط

تأييد تنبيهي

و مما يؤيّد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود فى‌الهليّة البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض‌المحقّقين . [١] قول‌الشيخ الرئيس فى بعض‌كتبه: «فالوجود الذى للجسم هو موجوديّة‌الجسم لاكحال‌البياض فى‌الجسم فى كونه‌ابيض لان‌الابيض لايكفى فيه‌البياض والجسم.» انتهى[١]. ، فان معناه انه : لا بد فى صدق الحمل لكل محمول غير‌الوجود على[١] شيء من ان يكون للمحمول معنى فى نفسه و له وجود عندالموضوع و ان كان وجوده فى‌نفسه عين وجوده عندالموضوع .

فهيهنا امور ثلاثة وجودالموضوع و مفهوم المحمول ووجود رابطى بينهما واما فى مثل قولنا الجسم موجود فيكفى هيهنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث .

وقال ايضاً فى‌التعليقات: «وجودالاعراض فى‌انفسها هووجودها فى موضوعاتها سوى ان‌العرض الذى هوالوجود لمّا كان مخالفا لهاجتها الى‌الوجود حتى يصير موجودة واستغناءالوجود عن‌الوجود حتى يكون موجوداً لم يصح ان‌يقال: ان‌وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجوداً كما يكون للبياض‌وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه نفس وجود موضوعه و غيره من‌الاعراض وجوده‌فى موضوعه وجود ذلك‌الغير . انتهى[١] »

ولا يخفى[١] ان هذاالكلام والذى نقلنا قبيله نصّان على[١] ان للوجود كوناً فى-

---

١- و هوالسيدالمحقق‌الداماد و قد صرح بهذا فى القبسات «طبع ط ١٣١٤ هـ. ق القبس‌الثانى ص٢٦، ٢٧ وقد نقلنا كلامه و حققناه فى حواشينا. قوله «قده» : «كما قد صرح به بعض‌المحققين» هذه‌العبارة ليست فى اكثر‌النسخ‌المخطوطة .

الواقع الا ان كينونيّته ليس بامر زائد عليه كما فى‌الاعراض و لا يفتقر ايضاً فى قوامه الى[1] مايسمّونه موضوعاً و هوالماهيّة الموجوده به اذ ليس لها وجود آخر به‌يكون متقدمةً عليه .

و اما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب‌التوسع فى اعتبار العقل .

و اما ما قاله بعض‌المحققين[1] «ان‌الوجود متقدم على‌الماهية فى‌الخارج ومتأخّر عنها فى‌العقل» فمراده ما مرت‌الاشارة اليه من ان‌الوجود فى‌الخارج اصل صادر عن الجاعل والماهيّة تبع له و فى‌الذهن للعقل ان يعتبر الماهيّة مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به .

التاسع : فى‌الاشارة الى حلّ الاشكالات الواردة على كون‌الوجود متحقّقاً فى‌الاعيان .

ان للقائلين باعتباريّة‌الوجود و كونه من‌المعقولات‌الثانيه والاعتبارات‌الذهنية حججاً قويّةً سيّما ماذكره‌الشيخ‌الاشراقى فى‌حكمة‌الاشراق[2] والتلويحات‌والمطارحات فانها عسير الدفع دقيق‌المسلك و قد هدانا‌الله سبحانه الى[1] كنه‌الامر و تنوّر قلوبنا[3] بشهودالحق فى هذاالمقام و يسّر لنا بالهامه و تسديده دفع هذه‌الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه‌الوساوس والاوهام برمّتها «فالحمد لله‌الذى هدينا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدينا‌الله» و من ارادالاطلاع عليها فليرجع الى اوايل سفرنا‌الاول من‌اسفار

١- والقائل هوالشارح المحقق لمقاصدالاشارات «قدس‌الله اسراره» فى‌شرحه على‌الاشارات «طبع ط ١٣٧١ هـ ق الجزء الثالث ، ص ٢٤٥» .

٢- راجع شرح حكمة‌الاشراق الطبعة‌الحجرية ـ ط ١٣١٥ هـ ق ص١٨٢ ، الى ص٢٠٦»

٣- نور قلبنا .... د،ط

الاربعة و فيه كفاية لطالب الهداية[١] . والحقّ ان الجهل بمسئله الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف والاركان لان بالوجود يُعرف كل شيء و هو اول كل تصور و اعرف من كل متصور[٢] فاذا جهل جهل كل ما عداه و عرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مرّ ، و لهذا قيل : «من لا كشف له لاعلم له» .

ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججاً كثيرةً في التلويحات[٣] على ان الوجود اعتبارى لا صورة ولا حقيقة له في الاعيان صرّح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية ومافوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهيّة و هل هذا الاتناقض صريح وقع منه ؟

الاِشراق العاشِر

ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها مما يعرض اولاً وبالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى[١] ان يصير طبيعياً او تعليمياً كما في ساير العلوم فان مطالبها محمولات لايعرض للموجود المطلق الابعد ان يصير امراً خاصاً من باب الحركات والمتحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات .

ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية التى هى تحت العلم الطبيعى والتعليمى بل زيد عليه فيها مخصّصات اخرى[٤] غير كونه ذا طبيعة مطلقة او

١ـ و قد عبر «قده» عن كتابه الكبير تارة «بالاسفار الاربعة» و تارة «بالحكمة المتعالية» لان له مقام اجمال المسمى بالحكمة المتعالية و مقام تفصيل مسمى بالاسفار الاربعة . هكذا سمعت من استادنا الاعظم سيد اكابر الحكما آقا ميرزا ابوالحسن قزوينى «اديمت ظلاله» بعض اوقات استفادتى منه .

٢ـ : واعرف من كل متصور غيره ...الخ د،ط

٣ـ و قد ذكر جميع الادلة التى ذكرها في المطارحات في الحكمة الاشراق

٤ـ : بمخصصات اخرى ... د،ط

ذاكمية مطلقه- كمباحث‌الامزجه- لانواع تراكيب‌العنصريات وكمباحث اقسام‌الاصوات و تأليفاتها و نغماتها و كمباحث احكام حركات الكواكب و ما يتفرع على[1] نسب انظار النجوم و قراناتها واتّصالاتها الى غير ذلك من‌العلوم الجزئية‌الباحث[1] عن احوال الموجودات التى تضاعفت عليها‌التنزلات والتخصصات‌الخارجة عن مطلق‌الوجود الطبيعى والتعليمى ايضاً .

و لان‌الوجود بما هو وجود مستغن عن‌الاثبات والتحديد حتى يلزم‌الافتقار الى علم سابق يكون هناك[2] من‌المطالب و هيهنا من‌المبادى المسلّمة فالموضوع‌الاول للحكمة‌الالهية هو‌الموجود «بما هو موجود» لا‌الوجود الواجبى كما ظن لانّه من المطالب فى هذا‌العلم فاما[3] مسائله و مطالبه فاثبات جميع‌الحقايق‌الوجودية من وجود البارى جلّ اسمه و وحدانيته و اسمائه و صفاته و افعاله من ملائكته و كتبه ورسله و اثبات الدار‌الآخرة و كيفية نشوها عن‌النفوس ، فالحكيم‌الالهى هو‌المؤمن‌المصدق بهذه المعارف من‌الله و ملكوته الاعلى[1] والاسفل و كتبه العرشيه- واللوحيه- و قضاؤه و قدره و اهل سفارته و رسالته و برجوع كل شىء اليه «يَوم تُبدّل‌الارض[4] غير الارض» و الى[1] هذه‌العلوم الربوبيّة اشار فى‌قوله تعالى : «آمن‌الرسول بما انزل‌اليه الآية[5]» ومن مطالبه اثبات المقولات كالجوهر والكمّ والكيف و غيرها و هى له كالانواع .

و منها اثبات‌الامور العامة و هى له كالعوارض الخاصّة مثل‌الواحد والكثير

١- : الباحثة عن احوال الموجودات التى ... الخ‌كذا وجد فى بعض‌النسخ الموجودة عندنا .

٢- : هذان من‌المطالب .....

٣- : و اما مسائله و مطالبه .. الخ

٤- سورة ابراهيم ١٤ آية ٤٩ : «يوم تبدل‌الارض‌غير‌الارض والسماوات و برزوا‌لله‌الواحد‌القهار» .

٥- البقرة ٢٨٥ سورة ١ .

والقوة والفعل والكلى والجزئى والعلة والمعلول والمتقدم والمتأخر .

و من مطالب هذهالحكمة اثبات مبادىالقصوى الاربع للموجودات اى الفاعل والغاية والمادّة والصورة .

اظلام وَهْم و اِشراق عَقْل

ربما يتوهم متوهّم : انالوجود اذاكان موضوعاً للحكمةالالهية لم يمكن اثبات مبادىالموجودات فيه لانالمطلوب فى كل علم لواحق موضوعه لا مباديه . فيجاب عنه: انالنظر فى مبادىالوجود ايضاً نظر فى لواحقه اذالوجود بما هووجود اوموجود ليس متقوماً بكونه مبدء ولا ايضاً بما هو هو مفتقر الى مبدء فكونه مبدء او اذا مبدء منعوارضهالذاتية التى يلحقه لحقوقاً اولياً اذ لا شىء اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا اتّه فى عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيّاً او تعليميّاً .

و هيهنا سرٌ عرشى : و هو ان طبيعةالوجود المطلق لها وحدة عموميّة ليست كوحدةالاشخاص الجزئية و كل طبيعة لها وحدة كوحدةالوجود المطلق ، فيجوز ان يكونالمتقدم عليه منالواحق المتأخرة عنه بلالوجودالمطلق بذاته متقدم و متأخر و سابق ولاحق و بهذاالتنوير يزاح ظلمة الاشكال و ينكشف جليةالحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنهالشيخ اخيراً فىالشفاء : «بانالمبدء ليس مبدءً للموجود كله و الاّ لكان مبدء لنفسه بل الموجود[1] كلّه مبدء له انما المبدء للموجود المعلول فالمبدء هو مبدء لبعض الموجود انتهى[2]» بل لقائل ان يقول: اذا كان مبدء لبعضالموجود يصدق

١ـ الهيات الشفاء طبعةالحجرية ط ١٣٠٥ هـ ق ص٢٨١ .

٢ـ قالالشيخ بعد هذهالعبارة : «فلا يكون هذاالعلميبحث عن مبادى الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادى بعض ما فيه كسايرالعلومالجزئية .... الخ»

عليه انه مبدء للموجود بما هو موجود والمبدء ايضاً و ان كان موجوداً مقيّداً فيصدق عليه انه الموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لست اقول : صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك .

ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر فى شرح قول الشيخ النمط الرابع فى الوجود و علله : «ان الوجود هيهنا هو الوجود المطلق الذى يحمل على الوجود الذى لا علة له ، و على الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهياتها و لا جزءً منها بل انما يكون عارضاً لها فاذن هو معلول مستند الى علّة و لذلك قال الشيخ : «فى الوجود و علله» .

اقول : ليت شعرى ما الباعث له على هذا الاعتذار فكأنه لم يكن متذكراً لما فى ـ الشفاء فى مثل هذا الموضع ثم هب ان الوجود كما زعمه من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ فى هذا النمط من علل الوجود هى العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية و ليس للوجود العام البديهى حاجة الى مثل هذه المبادى بل الوجه كما مرّ فكما ان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم الى واجب و ممكن و واحد و كثير و جوهر و عرض كذلك ينقسم الى فاعل و غاية ومادة وصورة والكل من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب التى يبحث عنها فى الحكمة الالهية و علم ما قبل الطبيعة فالموجود المطلق موضوع لهذا العلم و هذه الاقسام من عوارضه و كل علم يكون مبادى موضوعه من اقسامه وافراده يكون حرّياً بان يكون البحث عن اثبات مبادى موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع فى الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث فى العلم الطبيعى عن احوالها لكنّه ليس كذلك و لذلك يجب ان يبحث عن احوال مباديه فى العلم الذى هو فوق الطبيعة .

الاِشراق الْحادى عَشَر

فى تعريف الاُمور العامّة المبحوث عنها فى احدى الفلسفتين الالهيتّين والاِشارةُ الى[1] اضطِراب كلام المتأخّرين فى تعريفها

قد مرّ ان البحث فى الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكليّة والحكمة الباحثة عنها يسمّى باثولوجيا فى لغة «يونان» اى العلم الربوبى ، و ضرب منها معان و مفهومات كلّيّة لا يأبى عن شمولها للطبايع[1] المادية لا بما هى ماديّة ، بل حيث هى موجودات مطلقا ، فالاَحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود فى عروضها الى ان يصير طبيعياً او رياضيّاً و بالجملة امراً متخصص الاستعداد لعروض شىء منها فتأمّل فى ذلك واقض العجب من قوم اضطرب كلامهم فى تفسير الامر العام ففسروه تارةً بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود عنوابه الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل و كذا الكيف و تارةً بما يَشمل الوجودات[2] كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتى والوحدة الحقيقية والعلّيّة المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب و تارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق اوعلى سبيل التقابل بان يكون هو و ما يقابله شاملاً لها و لشموله الاحوال المختصّة زادوا قيداً آخر و هو ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمى .

ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه : ان اريد بالمقابلة ما ينحصر فى التّضاد

١ـ الطبايع المادية د،ط

٢ـ الموجودات د،ط

والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجوب والامكان ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذاالمعنى لا يتعلق به غرض علمى و ان اريد بها مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصّة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات و يتعلق بجميعها الغرض العلمى فانها من المقاصد العلميّة .

ثم ارتكبوا فى دفع الاشكالات تمحلات شديدة .

منها : ان الامور العامّة هى المشتقات و ما فى حكمها .

و منها : ان المراد شمولها مع مقابل واحد متعلق[1] بالطّرفين غرض علمى ، و تلك الاحوال اما امور متكثرة و اما غير متعلق بطرفيها غرض علمى ، كقبول الخرق والالتيام و عدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة .

و منها : ان المقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض و بين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة و غفلوا عن صدقها بهذاالمعنى على الاحوال الخاصّة الى غير ذلك مما يؤدّى ذكرها الى تضييع الوقت .

شبهةٌ و حلٌّ

و مثل هذاالتحير والاشتباه وقع لهم فى موضوعات سايرالعلوم. بيانه: ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و قد فسروا العرض الذاتى بالخارج المحمول الذى يلحق الشىء لذاته اولامر مساوية[2] .

فاشكل عليهم الامر لما رأوا انه : قد يبحث فى العلوم عن الاحوال التى يختصّ ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه ، ولم يتدبّروا القول ليعلموا أن جميع هذه الاحوال ممّا يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذى قرّره الحكماء كما سيأتى فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤسا العلم فى اقوالهم و احكامهم

١- يتعلق .... د،ط

٢- اوالامر يساويه ... د،ط

و تارة الى الفرق بين محمول العلم و محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ماينحل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من الهوسات التى ينبو عنها الطبع السليم .

ثمّ لم يتفطّنوا بأنّ الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات الجنس واخصّيته عن الجنس لا ينافى عروضه لذاته من حيث هوهو، ولم يدروا انّ العوارض الذاتيّة اوالغريبة للانواع ، قد يكون أعراضاً اوليّة ذاتيّة للجنس وقد لايكون كذلك و ان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاوليّة .

نعم كل ما يلحق الشئ لامر اخصّ و كان ذلك الشئ مفتقراً فى لحوقه الى ان يصير نوعاً متهيّئا الاستعداد لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ماهو مصرّح به فى كتب الشيخ و غيره [1] .

و ما اظهر لك ان كنت فطنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس ممّا يتوقف على ان يصير نوعاً مخصوصاً بل التخصيص انما يحصل له بها لا قبلها [2] فهى مع كونها اخصّ من طبيعة الجنس اعراض اوليّة و من عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا [3] بوقوع التدافع فى كلام الشيخ و غيره لما صرّحوا : بان اللاحق لشئ لامر اخصّ اذا كان ذلك الشئ محتاجاً فى لحوقه به الى ان يصير نوعاً ليس عرضاً ذاتياً بل عرضاً غريباً مع انّهم مثّلوا العرض الذاتى الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط .

و لست ادرى ايّ تناقض فى ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشئ

١ــ و قد ذكر الشيخ هذه المسالة فى اوائل الهيات الشفا و قد شرحها المصنف فى تعليقاته المباركة على الشفا بما لا مزيد عليه .

٢ــ لان هذا التخصيص فاعلى لا قابلى .

٣ــ و منهم المحقق الدوانى فى حواشى التجريد والسيد السند وابنه غياث اعاظم العلما

لا يكون عرضاً اوّلياً له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير لا يكون اوليّاً للخط بل العرض الاوّلى له هوالمفهوم المردّد بينهما .

الاشراق الثانى عَشَر

فى الاشارة الى المقولات و احوالها

الموجود بالذات اما جوهر و هو ذو ماهيّة حق وجودها الخارجى ان لا يكون فى موضوع و اما عرض وهو ما يقابله [الجوهر] .

والمقولات هى الاجناس العاليه للموجودات و هى عشرة : الجوهر والكمّ والكيف والاين والوضع و متى و ان يفعل و ان ينفعل والملك والاضافة .

و اعلم ان كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر مأخوذ فى ماهيّاتها و ان الجوهر لا ضدّ له بوجه و انه المقصود بالاشارة الحسيّة والعقليّة و قابل للاضداد بل للاشتداد .

ولا يجوز ان يكون شئ واحد بحسب وجود واحد جوهرا و عرَضاً .

والجوهر ينقسم الى حالّ و محلّ و مركب و مفارق عنهما ذاتا او فعلا و هى العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم و قد عرف الحلول بالاختصاص الناعت والتابعيّة فى الاشارة واللزوم فى الحركة و غير ذلك والكل فاسد والتعريف العرشى له كون الشئ بحيث يكون وجوده فى نفسه وجوده لغيره، فالموضوع من جملة المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء بدلايل الطبيعيين والمهندسين فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال ، و ليس تمامها به لقبوله الانفصال فالاتصال صورة ذاته و ما يقبلها هيولاه فذاته ينتظم بامرين : قوّة و فعل . و هما متلازمان فى الوجود لعدم تصور انفكاك احديهما عن الاخرى و ليستا كالمتضايفين

و لكلٍّ منهما حاجة الىالاخرى[1] امّاالهيولى ففىالوجود لكونها بالقوّة واماالصورة ففىالبقاء و تعاقبالاشخاص لقبولهاالحدوث والزوال بطريانالاتصال والانفصال ولو بالامكانالوقوعى فهيهنا مقيم ثالث يقيم كلاًّ منهما بالاخرى[1] بوجه غير داير .

فالصورة بوحدته العموميّة مع شريك مفارق تقيمالهيولى[1] والهيولى[1] بتشخصها المستمرّة بصورة ما تقبل تشخص كل صورة و للجسم صورة اخرى[1] يصير بها نوعاً طبيعياً اقمناالبراهين على وجودها والذب عنها فى كتابناالكبير ، وماعداالجوهر من عوالىالاجناس اعراض يتبدل هى من فردها او من نوعها اوجنسها علىمحل والحقيقة كما هى غير متغير فيها جواب «ما هو» فالشمعة يتغيّر لونها و شكلها و ابعادها و «هىهى» ومجموعالاعراض عرض .

والكم ينقسم الى متصل قارهوالجسم والسطح والخط و غير قارّ هوالزمان والى منفصل هوالعدد و يشملها قبولالقسمة والمساواة و عدمها بالعدّ والتطبيق[2] بالفعل او بالقوّة بامكان وجودالعادّ .

والكمّيات لا ضدّ لها اذثلاثةالمتصلات يجتمع والزمانلايتعاقبها علىموضوعها لان موضوعهالحركة . واماالعدد فكل نوع اقل موجود فىالاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدينلان احدهما عدمى .

والكيف و هوالذى يعقل هيئة قارة بلاقسمة و نسبة و قد يتضادّ ويشتدّ واقسامهاربعة اجناس لان غيرالمختص منها بالكم اما كمالات او استعدادات والاولى اما محسوسة او غيرها .

١ـ و قد ذكر مصنف هذاالكتاب هذهالمسألة فى مواضع مختلفة من كتبه و ذكرها على سبيلالتفصيل فى تعليقاته علىالشفا «طبعة الحجرية ط ١٣٠٣ هـ.ق ص٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧» والاسفارالاربعة مباحثالجواهر والاعراض «الطبعةالحجرية١٢٨٢ هـ ق ص١٤١الى ١٤٥

٢ـ فى بعضالنسخالغيرالمطبوعة : بالعدّ اوالتطبيقبالفعل ... الخ

و اولى‌الاوليين منها الثابتة و يسمى انفعاليّة .

و منها غيرالثابته و يسمى انفعالات .

و ثانيهما منها الثابتة و يسمى ملكات و منها غيرالثابتة [1] و يسمى حالات وهما المختصّه بذوات الأنفس والأستعدادات .

منها ماللتأبى والامتناع كالصلابه والمصحاحيه لاالصحه و يسمى قوة طبيعيّة، سواء كانت فى‌المحسوس او فى غيره .

ومنهاماللقبول كاللّين‌والممراضيّة لاالمرض وتسمى لاقوّة طبيعيّة فى‌القسمين.

اماالمحسوسات فهى مدركات الحواسّ‌الخمس فللمس‌الكيفيّات الأربع الأول واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشه والجفاف والبلّه والثقل والخفه وللبصر الضوء واللّون اولاً ثم غيرها .

و للسمع‌الاصوات والحروف و عوارضها و للذوق تسعه حاصله من فعل‌الثلاث فى مثلها ، ولا اسماء لانواع المشمومات.

واماالمختصّة بالكميات فبالمتصله كالاستقامه والاستدارة والشكل والزاويه منها عندالطبيعيّين ، وبالمنفصله كالزوجيّة والفرديّة .

واماالنفسانيه فمثل العلم والقدرة والخُلق واللذة والفَرَح .

والاين هو نسبةالجسم الى مكانه .

والجدّة هى نسبه التملك .

والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتهاالى‌الامورالخارجةعنه.

والاضافة هى نسبة متكررة من‌الجانبين معاً و يجب فيهماالتكافؤ فى‌العدد و هى عارضة لجميع‌الموجودات‌سيّمّا ماهو مبدءالكلّ ، وان يفعل هوالتأثيرالتدريجى، وان

١- غير ثابته م،ل، ن، ه ـ د،ط

ينفعل هوالتأثرالتدريجى .

و متى هو نسبةالحركة اوالمتحرك الىالزمان و وقوع الحركة فىالثلاثة الاخيرة يستلزم وقوع التدريجى فىالدفعى ، لان معنىالحركة فى مقوله ان يكون للمتحرك فى كل آن من آناتِ زمان حركته فرد آخر منافرادها، والبسايط، كالنقطة والوحدة خارجة عنالمقولات والكلام فىالشدة والضعف طويل .

الشّاهدالثانى

فى اثبات نحو آخر منالشّهود يقال لهالوجودالـذّهنى و فيـه اشراقـات

الاشـراق الاول :

فىالاشارة الى نشئآت الوجود

اعلم ان لماهية واحدة أنحاء ثلاثة منالكون بعضها أقوى من بعض، فالجوهرية مثلاً مفهوم واحد ومعنىً فارد يوجد تارةً مستقلاً بنفسه مفارقاً عنالموضوع والمادّة كالعقول الفعّاله على مراتبها ويوجد تارةً اخرى[1] مفتقراً الىالمادة مقترناً بها منفعلات عنالمضادات متحركاً و ساكنا ، كائنا و فاسدا كالصورالنوعيه و النفوس المنفعله على تفاوت درجاتها و يوجد طور آخر وجوداً غير هذين[2] متوسّطاً بين عالميـن كالصور التى توهمهاالانسان .

الاشـراق الثانى :

فىالاشاره الىالوجود الذهنى

قالوا : « انا نتصور اموراً غير موجودة فىالاعيان و نحكم عليها احكاماً ثبوتية

١ـ فى بعضالنسخ: الجوهر مثلا مفهوم واحد.....

٢ـ توجد طوراً آخر غير هذين د،ط

واقعيّة ، والحكم على الشئ لا يمكن الا بعد وجوده و اذ ليست فى الاعيان فهى فى الاذهان».

هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثمّ اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة و لم يتيسر لهم انحلال اكثرها و نحن بفضل الله قداهتدينا الى اصول كشفيّة ارتفعت بها سايرالاشكالات فى هذاالمقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام .

الاشراق الثالث : فى الاشارة الى اصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهنى ، و هو : ان الله سبحانه خلق النفس الانسانيه بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء فى عالمها ، لانها من سنخ الملكوت و عالم القدرة[1] ، والمانع من التأثير العينى غلبة احكام التجسم و تضاعف جهات الامكان و حيثيات الاعدام ، والملكات لصحبة المادة و علايقها ، و كل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقى بذلك الفاعل بل حصولها فى نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها و هو الفاعل فى عرف الالهيّين .

واما الفاعل فى اصطلاح الطبيعيين فكل مبدء حركة ولو على سبيل الاعداد كالبنّاء فى بنائه والنجّار فى نجره وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل بما هما جسمانيان و انما فاعليّتهما الشبيهة بالفاعليّة الحقيقية ما ينشأ آنه فى باطنهما من تصوير البيت والسرير وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت مثالاً للبارى جلّ اسمه ذاتاً و صفةً و فعلاً مع التفاوت بين المثال والحقيقه فللنفس فى ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة بارئها مشتمله على امثله الجواهر والاعراض المجردة والماديه و اصناف الاجسام الفلكيه والعنصريه البسيطه والمركبه و سايرالخلايق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم ـ

١ـ فى بعض النسخ : و عالم القدرة والقوة .

الحضوری والشهود الاشراقی لابعلم آخر حصولی والناس لفی غفله- و ذهول عن عالم القلب و عجایب فطرةالانسان و عالم ملکوته لاهتمامهم بمشاهده- المحسوسات والاعراض الحسیه- الحیوانیه- و نسیانهم امر الآخرة والرجوع الی الله و عرفانه «نَسوُاللهَ[1] فَانسیهم انفسَهُم[2]» فاذن وجود صورالاشیاء للنفس و ظهورها علی هذاالنحوالذی لا یظهر اثرها فی الحس الظاهر غالباً یقال له[3] الوجودالذهنی والظهور المثالی . فاحفظ[4] بهذاکی ینفعك فی دفع الاشکالات الوارده- فی حصول الاشیاء فی- النفس من لزوم صیرورةالنفس عند تصورالحرکة والحرارة والبرودة والکثره- والکفر متحرکةً حاره- ، بارده- ، کثیره- ، کافره- و کذا لزوم اجتماع المتقابلین کالسلب والایجاب والمتضادّین کالسواد والبیاض فی موضوع [5] واحد و کلما هو من هذاالقبیل .

الاشراق الرابع

فی الاشارة الی مسلك آخر فی اثبات الوجودالذّهنی

و هو ان لنا ان نأخذ من الاشخاص المختلفه- تعیّناتها الشخصیّة[6] او تحصلاتها- الفصلیة معنی واحداً نوعیا او جنسیاً بحیث تصح ان یحمل علی تلك الافراد بهو هو فهذاالمعنی الواحدالمشترك فیه یمتنع ان یوجد فی الخارج واحداً مشترکاً فیه لاستحالة ان یتّصف امر واحد بصفات متضاده- هی التعیّنات المتخالفه- و لوازمها المتنافیة فوجوده فی عالم الحس لیس الاعلی نعت الکثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه معنی

١- : سورةالتوبة ٩ آیة ٦٨ : نسوالله فنسیهم ان المنافقون هم الفاسقون .

٢- سورةالمجادلة آیة ٢٠ فانساهم آیة ذکرالله اولئك حزب الشیطان ..... الخ .

٣- : یقال لها [الصورة] الوجودالذهنی - د،ط

٤- فاحتفظ بهذا ..... د،ط

٥- فی اکثرالنسخ : فی موضع واحد

٦- فی بعض النسخ : ان نأخذ من الاشخاص المختلفة بتعیناتها الشخصیة ...

وحدانيًا محتملا لان يكون مع وحدته شاملاً لكثره مقولا عليها متحدابها بحيث يسع وجودهاالعقلى[1] وجوداتها الحسيّة انجزئية فوجوده من هذهالجهة ليس فى عالم الحس والجهه والا اختص بمكان او مكانى و يخلو عنه غيره فمن هذاالسبيل اصعد ايتها السالك من هذه المرحله السفلى بخطوه واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلى و معبودك الأعلى «انشاءالله تعالى»[1] .

وهم و كشف

و لعلك تقول : ان الثابت المحقق عندالعلماء المحققين ، انالاجناس والانواع و سايرالطبايع الكليه لها وجود فى وعاء وجودات اشخاصها اذ هى متحدة الوجود مع الاشخاص فىالوجود الخارجى ، فلم يلزم لها سوى هذاالوجودالمشكوف لكل احد وجود[2] .

فاعلم ان فىالكلام خلطاً يوجب الغلط و قد وقع فيه كثير من المتكايسين للاشتباه الواقع هيهنا من جهة وضع الكلى موضع الطبيعة لابشرط شئ؛ وتحقيق الأمر فيه مرجوع الى مباحث الماهيّة ؛ والفرق بين اعتباراتها ولو كانت الماهيّة مع صفة الكليّة والعموم موجودة فى هذاالعالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجوده فىالعقل فحيث يكون لها وجود ارفع من هذاالوجود الحسى المشارايه ولها وحده ارفع من هذه الوحدات الوضعيّة والمقداريه فوحدتها العقلية تجامع، كثرة الحسيّة[3] ولا تناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة و كثره من جنسها يكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة .

١- وجوده العقلى ـ د،ط

٢- فى بعض النسخ «سوى هذاالوجودالمكشوف لكل احد» من دون لفظ وجود . و هو صحيح ايضا

٣- تجامع الكثرات الحسية . د،ط

الاشـراق الخـامس

فى اصل آخر يندفع به بعض الاشكالات .

ثمّ يجب عليك ان تعلم : انالوحدة المعتبرة فى موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هى الوحده الجسمانيه الوضعية دون العقليّة و الاّ ، لا وجب عند تعقلنا شيئاً واحداً[1] متصفاً بامرين متقابلين التقابل المستحيل و ليس كذلك ، و هذاالتخصيص الذى اصّلناه و ان كان امرا غيـر مشهور ولا منصوصاً عليه فى كلام اكابرالحكماء والمنطقيّين ، لكنه يلوح من اشاراتهـم و رموزهـم و يستفاد من آراء اهل الكشف والشهود ويؤدّى اليه التعمق فى المقاصد العالية كما سينكشف لك ان كنت من اهله فى تحقيق[2] المثل الافلاطونيّـة و بعض الاستبصارات انشاءالله.

الاشـراق السادس :

فى اصل آخر نافع جدًّا .

انالحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيّاً اوليّاً مبناه : الاتحاد بينهما فى المفهوم والعنوان و قد يكون عرضيّاً متعارفاً معناه : الاتحاد بينهما فى الوجـود دون المفهوم سواء كانالمحكوم عليه مفهوماً كليّاً كما فى القضايا الطبيعيّة او يكون افراداً كما فى القضايا المتعارفه و هى اعمّ من ان يكون المحمول ذاتيّاً للموضوع اوعرضيّاً فالحمل فى احدهما بالذات و فى الآخر بالعرض

ثمّ انه قد يصدق معنىً على نفسه باحدالحملين و يكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئى والتشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشئ واجتماع النقيضين وشريك

١ـ : جسماً واحداً ـ دهط

٢ـ فى بعض النسخ: فى المثل الافلاطونية .

الباری و عدم‌العدم و اشباهها بل مفهوم‌الحرکة والزمان والاستعداد والهیولی[1] و نظایرها . و لهذااعتبروا فی شرایط‌التناقض وحدة اخری[1] من جملة الوحدات و هی وحدةالحمل فان کلاً من‌المذکورات یصدق علی نفسه و یکذب عنها لکن بنحوین من‌الحمل لا بنحو آخر ، فبهذاالاصل ینحل کثیر من‌الاشکالات المختصة بالتعقل .

الاشراق‌السابع :

فی‌الهدایه‌ الی[1] طریق دفع‌الشبهات من هذاالاصل .

و هو : ان ما یستدعیه دلایل اثبات‌الوجود الذهنی للاشیاء لیس الا ان للاشیاء حصولا عندالذهن بمعانیها و ماهیّاتها لا بهویاتها و شخصیاتها و الا لکان الوجود الذهنی بعینه وجوداً عینیّاً فلم یکن نحو آخر من‌الوجود هذا «خلف» .

فاذاً مؤدی‌الدلائل حضور معانی‌الاشیاء فی اذهاننا فالحاضر من‌الجوهر مثلاً ماهیّته لا فرده والحاضر من‌الحیوان مفهومه لا شخص منه و کما ان مفهوم الجوهر جنس عال لما تحته و لیس فرداً لنفسه و الا لکان مرکباً من‌الجوهر و شیء آخر یتقوم به فلم یکن ما فرضناه جوهراً مطلقا[1] بل لا بد ان یکون جوهراً باحدالحملین ، عرضاً بالآخر فکذاالحال فی تصورناالحیوان المطلق والانسان المطلق و غیرها من‌الحقایق فالحیوان حیوان باحدالوجهین و لیس بحیوان من‌الوجه الآخر والکاتب کاتب من احدالوجهین و غیر کاتب من‌الوجه الآخر .

فاجعل هذه‌القاعده‌ مقیاساً فی‌تعقل ای مفهوم یحصل من‌الموجودات‌العینیّة فی ذهنك و من‌ارتکب‌القول بانه عند تصورناالانسان یحصل‌فی‌ذهننا‌جسم‌ذو‌نموّ واغتذاء و حرکة ارادیّة و ادراکات جزئیّة و کلیه‌ بمعنی انه یصدق علیه هذه‌المعانی و یحمل

---

[1]- فی بعض‌النسخ «فلم‌یکن مافرضناه جوهراًمطلقاً جوهراً مطلقاً» والظاهر ان لفظ‌الجوهر بعد مطلقا سقط عن‌الناسخ .

حملاً شايعاً صناعياً، فقد فارق بديهة العقل .

الاشراق الثامن :

فى التخلص عن لزوم كون شئ واحد جوهراً وكيفاً عند تعقلنا الانواع الجوهرية

و ذلك لاختلاف نحوى الحمل[1] فيه فان صورة الانسان فى العقل انسان ذهنى و كيفيّة نفسانيّة ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر و ذاته كما فعله بعض الفضلاء[2] .

ولا يصح القول بان صور الجواهر فى الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع كيف و هذا الوجود الذى لها فى النفس هو ايضا وجود خارجى اذا اعتبر فى ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه و ليس الا فى موضوع بل صورة الجوهر فى النّفس ماهية جوهر و هى فى نفسها فرد من مقولة الكيف .

والسّر فى ذلك ان كل ماهيّة او معنى لشئ فهو تابع لنحو من الوجود يخصّه ويترتب عليه آثاره المخصوصة و ماهيّة الجوهر ماهيّة امر وجوده لا فى الموضوع فكل وجود ليس فى موضوع تصدق عليه ماهية الجوهر ويتحد به فى ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس ماهيّة الجوهر و يتحد به فى ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس ماهيّة الجوهر المتحدة فى الذهن بوجود قائم بموضوع الذهنى معنى الجوهريّة بالحمل الشايع اذ ليست هى فى هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهريّة بل هى بعينها نفس معنى الجوهريّة بالحمل الاولى و هذا و ان كان امراً غريباً حيث ان مفهوم المستغنى عن الموضوع لا يكون مستغنياً عنه الا ان الفحص

١- نوعى الحمل - د،ط

٢- وهو المحقق الدوانى ملاجلال .

والبرهان اوجباه[1] .

تفريع تحصيلي

فالطبايع الكليّة العقليّة من حيث كلّيتها[2] لا يدخل تحت مقولة من المقــولات و من حيث وجودها فى النفس تدخل تحت مقوله الكيف .

شك و تحصيل

فان رجعت و قلت : اليس الجوهر مأخوذاً فى طبايع اجناسه وانواعه وكذاالكمّ والنسبة فى طبايع افرادهما . كما يقال : الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان مقدار غير قارّ والسطح كم متصل ذوقسمه فى جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهراً والزمان والسطح كمّاً .

فتنبّه و تذكّر ان مجرد كون الجوهر مأخوذاً فى تحديدالانسان مع فصل ، لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذى هو حدّ الانسان فرداً للجوهر مندرجاً تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم حينئذ صدقه على افرادالانسان و انحاء وجوداته و كذا فى ساير انواع المقولات .

الاشــراق التاسع :

فى ذكر نمط آخر الهامىّ ينكشف به كيفيّة وجودالكلّيات فى الذهن .

و قد مرّ فى صدر البحث : ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسّيّة والخيالية[3]

١- و قد حققنا هذه المسألة بما لا مزيد عليه فى حواشينا على هذاالكتاب و سيجئ فى آخرالكتاب انشاءالله تعالى .

٢- فى بعض النسخ : من حيث كليتها و معقوليتها ..

٣- : انها اشبه بالفاعل المخترع ... د،ط

اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف و به اندفع كثير من المشكلات .

والآن نقول : اما حالها بالقياس الى الصور العقليّة للانواع الجوهرية المتأصلة فهى بمجرد اضافه اشراقيه يحصل لها الى ذوات عقليه و مثل مجرّده نوريه واقعه فى عالم الابداع موجوده فى صقع من الربوبيّة ، و كيفيّة ادراك النفس ايّاها : ان تلك الصور النقيّة لغاية شرفها و علوّها و بُعدها من اقليم النفس المتعلقه بالاجرام ، لم يتيسّر للنفس ان يشاهدها مشاهده تامّة نوريّة و يراها رؤيه كامله عقليه لالحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس و عجزها و ضعف ادراكها فلاجرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصاً عن بُعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النورى والصورة العقليّة القائمه بذاتها عند ملاحظة النفس اياها [1] الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هى معاليل لتلك الصورة العقلية كما ستعلم والمعلول ايضاً متحد مع علته ضرباً من الاتحاد .

فالنفس الانسانيّة ما دامت فى هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقليّة والذوات المفارقه الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المُدرَك وان كان قويّاً شديد القوه قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى لانها اشباح لحقيقته و "مثل" لذاته ولاعجب فى ان يكون مفهوم المشتق عن معنى له ارتباط تام بشئ او اشياء محمولا عليه اوعليها «بهوهو» اولا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد الانسان و افراد الحيوان و ليس ملاك الاتحاد والحمل فى مفهوميهما الا كونهما مأخوذين من الصوره الانسانيّة والحيوانية ، بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن و كذا للمركب من النفس والبدن ، مغايرة الجزء للكل و مع مغايرتها للاشخاص بوجه،

١ــ عند ملاحظة اياها ، الكلية والابهام والاشتراك.... دهط .

فهی محموله علیها متحده بها و لیس منشأ الحمل و مصحح الاتحاد الا کون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود و للمجموع بحسب المعنی والقوام و اذا کان کذلك فلا شك ان ارتباط کل واحد من المثل العقلیة والذوات النوریة الادراکیة التی هی ارباب الاصنام الجسمانیة الی اصنامها اوکد من ارتباط النفوس الی الابدان والاشخاص فیکون حمل المعنی المشتق المأخوذ من کل واحد منها علی اشخاص صنمه وصدقه علیها اولی من حمل المشتق من النفس کالناطق والحساس علی الاشخاص المندرجه تحتهما علی ما هو المشهور و علیه الجمهور ولیکن هذا عندك شاهداً علی وجود المثل النوریة ـ الافلاطونیة .

کشف و انارة

فالنفس عند ادراکها للمعقولات الکلیة تشاهد ذواتاً نوریة مجردة لا بتجرید النفس ایاها و انتزاع معقولها من محسوسها کما علیه جمهور الحکماء بل بانتقال و مسافرة یقع لها من المحسوس الی المتخیل ثم منه الی المعقول و ارتحال لها من الدنیا الی الاُخری[1] ثم الی ماورائهما [ای الدنیا والآخرة] .

و فی قوله تعالی : «ولقد علمتم النشأة الاولی[1] فلولا تذکرون[2]» اشارة الی هذا المعنی ای تقدم النشأة الدنیا علی النشأة الاُخری[1] من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات الی ماورائهما فان معرفة امور الآخرة علی الحقیقة فی معرفة امور الدنیا علی ان[3] مفهومیهما من جنس المضاف واحد المضافین لا یعرف الا مع الآخر ، ولهذا قیل: «الدنیا مرءآت الآخرة» والعارف بمشاهدة احوال الانسان هیهنا یحکم باحواله

١ـ الی الآخرة «خـل» .

٢ـ : الواقعة سورة ٥٦ ، آیة ٦٢ .

٣ـ : فی بعض النسخ : لان مفهومیهما .

فی‌القیامة و منزلته عندالله یوم‌الآخرة .

و اعلم ان لهذه‌المسئلة علی هذاالوجه الذی ادرکه‌الراسخون‌فی‌الحکمة‌مدخلاً عظیماً فی تحقیق‌المعادین الجسمانی والروحانی و کثیر من‌المقاصدالایمانیة و لهذا بسطناالقول فیها فی‌الاسفارالاربعة بسطا کثیراً ثمّ فی‌الحکمة المتعالیة بسطاً متوسّطاً واقتصرنا هیهنا علی هذاالقدر اذ فیه کفایة للمستبصر .

الاشراق العاشر :

فی دفع‌الاشکال‌اللازم علی طریقة‌الجمهور من صیرورة شیء واحد جوهراً و کیفاً عند تصورناالجوهر علی منهج آخر یناسب طریقتهم من غیر لزوم ما یلتزمه‌القائل بانقلاب‌الماهیة‌الجوهر والکم وغیرهما کیفا فی‌الذهن[1]، ولا ارتکاب مایرتکبه‌معاصره الجلیل[2] من ان اطلاق‌الکیف علی‌المعلوم والصورالنفسانیة من باب‌المجاز والتشبیه، بل مع‌التحفّظ علی قاعدة کون‌العلم بکل مقولة من تلک‌المقولة و مع تسلیم کون العلوم کلها کیفیات فی‌الواقع .

بیان ذلک : انه کما یوجد فی‌الخارج شخص کزید مثلاً و یوجد معه صفاته و اعراضه وذاتیاته وعرضیاته، کالنامی والحساس‌والناطق وکالابیض‌والماشی‌والضاحک فهی موجودات بوجود زید، اذالوجود المنسوب الی زید هو بعینه منسوب الی ذاتیاته بالذات و الی عرضیاته بالعرض و مصحح‌الاول‌التقویم و مصحح‌الثانی‌العروض و کما ان کون‌الجوهر ذاتیاً و جنساً لزید لا یستلزم کونه ذاتیّاً للضاحک والکاتب بل ولا للناطق ایضاً لان‌الجنس غیر مقوّم للفصل ، فکذلک‌الحال فی‌الموجودالذهنی

١ـ والقائل هوالسید السند صدرالدین‌الشیرازی «سیدالمدققین»

٢ـ و هوالعلامة‌الدوانی فی تعلیقاته علی‌التجرید .

النفسانى ، فان من جملة الحقايق الكلية الخارجيّة العلم و اذا وجد فرد منه فى النفس و هى مادّة عقليه ، كما ان الهيولى[1] مادة حسيّة ، فانما يتعين ذلك الفرد من العلم و يتحصل بان يكون متحداً مع ماهيّة المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهراً او كمّاً او كيفاً او اضافةً فعند ذلك يصدق عليه الكيف والجوهر معاً ، لا بان يكون كلاهما مقولة له اى جنساً عالياً بل بان يكون احدهما جنساً مقوما له والآخر عرضا عامًّا ، لكن الاولى[1] والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف جنساً بعيداً له ، والعلم جنساً قريباً والجوهر عرضا عامًّا له والانسان مثلاً فصلاً محصّلاً له و متحداً به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتاً واحدة مطابقة لها و هذا ما قصدنا ايراده مناسباً لانظار الباحثين من المتأخرين والله الهادى الى[1] طريق الحق واليقين .

الشّاهد الثالث

فى الاشارة الى واجب الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته و انّ ايّة وحدة تخصّه و ايّة نعوت تخصّه و فيه اشراقات

الأوّل : فى اثبات الوجود الغنى الواجبى . الموجود[1] اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه و اما غير متعلق بشئ اصلا والمتعلق بغيره اما لكونه موجوداً بعد العدم واما لامكانه و اما لكونه ذا ماهيّة ، فالأول نحلله الى عدم سابق و وجود و كون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفى محض لا يصلح ان يتعلق بشئ وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضروريّة لمثله ، و لوازم الشئ لذاته غير مجعوله

١- الوجود اما متعلق.... «د،ط ـ آ،ق» .

فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود .

واماالامكان فهو امر" اعتبارى سلبىلكون مفهومه سلبضرورةالوجود والعدم عنالماهية فلا يوجب تعلقاً بغيره كما لا يكون معلولاً لعلة مباينة للماهيّة" اصلالكونه منلوازمالماهيات الامكانيه" كما انالحدوث من لوازم الوجودات الحادثة .

و اماالماهيّة ، فهى ليست سببا للحاجة الىالعلة ولا هى ايضاً مجعوله" متعلقه" بالجاعل لما سيأتى منالبراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض و بتبعيّة الوجودات ، فبقى ان المتعلق بغيره هو وجودالشئ لا ماهيته ولا شئ آخر .

فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعى ان يكون ما يتقوم به وجوداً ايضاً اذ غيرالوجود لا يتصور ان يكون مقوماً للوجود فان كان ذلكالمقوم قائماً بنفسه فهوالمطلوب وانكان قائماً بغيره فننقلالكلام الى ذلكالمقوم الآخر و هكذا الى ان يتسلسل او يدور اوينتهى الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره .

ثمّ جميع تلكالوجودات المتسلسله" اوالدايره" فى حكم وجود واحدفىتقوّمها بغيره و هوالواجب جلّ ذكره فهو اصلالوجودات وماسواه فروعه وهوالنورالقيومى وماسواه اشراقاته والماهيات اظلاله ، «اللهُ نورالسماواتِ والارض[٢]» ، فليُذعن انه قائم بذاته والوجودات ذواتالماهيات شئونه و اعتباراته ووجوهه و حيثياته «الا له الخلق والأمر» .

١ــ سورة ٢٢ النور ، آية ٥٣ .

٢ــ : وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساشديداً و شهباً ، و انا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمعالآن يجد له شهاباً رصداً . سورة٧٢ الجن ،آية ٨،٩ .

الاشراق الثانی :

فی وحدانیّة الواجب تعالی[1]

ان لنا باعلام الهی برهاناً عرشیاً علی هذا المطلب الشریف الذی هو الوجهة الکبری لاهل السلوك محکماً فی سماء وثاقته التی «ملئت حرساً شدیداً لایصل الیه لمس شیاطین الاوهام و لا یمسّه القاعدون منه مقاعد للسّمع الاالمطهّرون» من الارجاس النفسانیة المکتسبة من ظلمات الاجسام .

بیان ذلك : ان الواجب لما کان ینتهی[1] الیه سلسلة الحاجات والتعلقات فلیس وجوده متوقّفاً علی شیٔ فیکون بسیط الحقیقة من جمیع الوجوه وذاته[2] واجب الوجود من جمیع الجهات کما انه واجب الوجود بالذات فلیس فیه جهة امکانیة او امتناعیّة والا لزم الترکیب المستدعی للامکان و ذلك مستحیل . فاذا تمهّدت هذه المقدمة التی مفادها : ان کل وجود و کل کمال لوجود یجب ان یکون حاصلاً لذاته تعالی[1] او فایضاً عنه مترشحاً من لدنه علی غیره کما قال «ربّنا وَسِعتَ کلّ شیٔ رحمةً و علماً[3]» ، و هما عمن ذاته فلو کان فی الوجود واجب غیره فیکون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة ان یکون بین الواجبین علاقة ذاتیّة موجبة لتعلق احدهما بالآخر والاّ لزم معلولیّة احدهما او کلیهما و هو خرق الفرض ، فلکل منهما اذن مرتبة من الکمال الوجودی لیس للآخر ولا منبعثا منه فایضاً من لدنه ، فیکون کل منهما عادماً لکمال وجودی و فاقداً لتحصّل ثانوی[4] فذات کل منهما لایکون محض حیثیّة

١ـ لما کان منتهی سلسلة الحاجات . د،ط ـ آ،ق .

٢ـ فذاته واجب الوجود ـ آ ، ق

٣ـ : سورة المؤمن ٤١ـ آیة ٧ الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین آمنوا ربنا وسعت کل شیٔ رحمةً و علما..... الخ ـ و اعلم ان فی نسخة : د،ط و آ،ق لیست هذه الآیة و کذلك : و هما عین ذاته .

٤ـ فاقداً لتحصیل ثانوی ، آ،ق

الفعليّة والوجوب ، بل قد يكون ذاته بحسب ذاته مصداقاً لحصول شئ وفقدان شئ آخر كلا هما من طبيعة الوجود بما هو وجود ولا يكون ذاته وجوداً خالصاً ولاواحداً حقيقيّاً ، والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشاره اليه .

فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعليّة وكمال التحصيل جامعاً لجميع النشئآت الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ندّ ولا شبه ، بل ذاته من تمام الفضيله يجب ان يكون مستند جميع الكمالات و منبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تامّاً فوق التمام .

الاشراق الثالث :
في صفاته تعالى[1] .

صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة الصفاتيّون ولا منفية[1] عنه كما يقوله المعتزلة المعطّلون النافون لصفاته المثبتون لاثارها تعالى[1] ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعاً و عن الغلوّ في حقه[2] والتقصير. بل وجوده الذى هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكماليّة من غير لزوم كثرة وانفعال و قبول وفعل ، والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهيّة في ذوات الماهيات الا ان الواجب لا ماهيّة له لانه صرف الوجود[3] و انيّته اولى انبجست منه الانيّات كلها ، فكما ان الوجود موجود[4] في نفسه من حيث نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق و اسماؤه موجودات لافي انفسها من

١ـ ولا منتفية عنه ـ آ،ق .

٢ـ :و عن الزيغ في حقه والتقصير . ـ ط .

٣ـ : لانه صرف انية اولى انبجست ... في بعض النسخ و من جملتها نسخة : آ،ق و نسخة ـ ط

٤ـ في بعض النسخ : وكما ان الوجود موجود...

حيث الحقيقة الاحدية[1] (لا في انفسها من حيث انفسها بل من ..... خ،ل)

الاشراق الرابع :
في قدرته تعالى[1] و علمه .

قدرته افاضة الاشياء عنه لمشيته التي لا يزيد على ذاته و هي العناية الازلية . و علمه ، و هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته .

الاشراق الخامس
في علمه بغير ذاته .

مناط[2] علمه الكمالي بالممكنات ليس كما ذهب اليه «المشاؤن» وتبعهم «الشيخان ابونصر و ابوعلي و بهمنيار» و غيرهم : من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرير رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه «الاشراقيون» و تبعهم «الشيخ السهروردي» صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هي نفس حضور تلك الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه «المعتزلة» القائلون بثبوت المعدومات .

ولا ما ذهب اليه «افلاطن» القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما استقر عليه رأي «فرفوريوس» القائل باتحاد العاقل والمعقول . «و ان كان لكل من هذه المذاهب الاربعة وجها صحيحا لعلمه التفصيلي الذي هو بعد الذات» ولا الذي استراحت اليه[2] قلوب المتأخرين من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه و قرروه

١- في بعض النسخ : لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية .
٢- في بعض النسخ ليس لفظ : «المناط» و هكذا لفظ «الكمالي»
٣- في نسخة د،ط : ولا الذي استراحت قلوب المتأخرين اليه .

فی کتبهم بل کما علّمناالله سبحانه بطریق اختصاصی سوی هذهالطّرق المذکورة ولا اری فی التنصیص علیه مصلحة لغموضه و عسر ادراکه علی الاکثر الافهام ، ولکنی اشیر الیه اشارة یهتدی بها الیه من وفق له وخلق له و هو ان ذاته تعالی[1] فی مرتبةذاته مظهر جمیع صفاته و اسمائه کلّها وهی ایضاً «مجلاة» یری بها و فیها صور جمیع الممکنات من غیر حلول ولا اتّحاد اذالحلول یقتضی وجود شیئین لکل منهما وجود یغایر وجود صاحبه والاتحاد یستدعی ثبوت امرین یشترکان فی وجود واحـد ینسب ذلکالوجود الی[1] کل منهما بالذات ، و هناك لیس کذلك کما اشرنا الیه بل ذاته بمنزلة مرءآت تری فیها صورالموجودات کلّها و لیس وجودالمرءآت وجود ما یترائی فیها اصلاً .

اشارةٌ تمثیلیّةٌ

و اعلم ان امرالمرءآت عجیب و قد خلقهاالله عبرة للناظرین و ذلك: ان ما یظهر فیه ویترائی[1] من الصور[1] لیست هی بعینها الاشخاص الخارجیة کما ذهب الیه الریاضیون القائلون بخروج الشّعاع ، ولا هی صور منطبعة فیها کما اختاره الطبیعیون ، ولا هی من موجودات عالم المثال کما زعمه الاشراقیّون . فان کلاً من هذهالوجوه الثـلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرّد کما هو مشروح فی کتب الحکماء ، بل الصواب مااهتدینا الیه بنورالاعلام الربانی الخاصی و هو : ان تلکالصور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعیّة وجودالاشخاص المقترنة بجسم "مشِف" وسطح صقیل علی شرایط مخصوصة فوجودها فی الخارج وجودالحکایة بما هی حکایة و هکذا یکون وجـود الماهیات والطبایع الکلیّة عندنا فی الخارج، فالکلی الطبیعی ای الماهیة من حیث هی، موجود بالعرض لانه حکایةالوجود لیس معدوماً مطلقاً کماعلیه المتکلّمون ولاموجوداً

١ـ و یراها من الصور ـ د،ط ـ آ،ق .

اصليّاً [١] كما عليه الحكماء بل له وجود ظلّي كما سينكشف لك انشاءالله تعالى' .

تكملة

علمه بالجزئيات الماديّة على وزان فاعليته فان جهةالايجاد للاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة كما برهن عليه ، فوجودالاشياء له عين علمه تعالى بها [٢] هذا فى العلم الذى مع الايجاد و اما علمه المتقدم على الايجاد فقداهتديت اليه فتذكره .

اشارة عرفانيّة

ان من شرح الله صدره للاسلام و قذف فى قلبه نورالايمان يرى ان لله تعالى علماً تابعاً للمعلوم من صور حقايق الاسماءالالهيّة و يرى ان له علماً متبوعاً مقدما على ايجادالمعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى' مرءآتا لصور الممكنات، و بالاُخرى' يرى كونها بحقايقها الوجودية مرائى وجهه [٣] يشاهد فيها صور اسمائه تعالى' .

الاشراق السادس :
فى الاءشارة الى' اسمائه الحسنى'

قال الله جلّ اسمه : «قل كلٌّ يعمل على' شاكلته [٤]» اى : لايعمل الاّ ما يشاكله بمعنى ان الذى يظهر منه يدلّ على ما هو فى نفسه عليه . والعالَم عمل الله وصنعته (صنعه خ،ل) فعمله على شاكلته ، فما فى العالم شيء" الاّ وله فى الله اصله [٥] وكل ماله حد

١- فى بعض النسخ ولا موجوداً اصيلاً' .
٢- فى اكثر النسخ : فوجودالاشياء لم عين علمه .
٣- كلمة وجهه ليست فى النسخ المخطوطة .
٤- سورة ٦٥- آية ٩٤
٥- فمامن شى' الا وله فى الله اصل - كذا وجد فى بعض النسخ ومن جملتها نسخة مخطوطة عندى ولكن فى اكثر النسخ : وله فى الله اصله

نوعى مما فى‌العالم فهو منحصر فى عشر مقولات اذ كان موجوداً على صورة موجده .

فجوهرالعالم صورة و مثال لذات‌الموجد و اعراضه لصفاته . فمتاه لاأزله و اينه لاستوائه على‌العرش و كمّه لعدد اسمائه و كيفه لرضاه و غضبه ووضعه لقيامه بذاته و «يداه مبسوطتان[1]» وجِدته‌لكونه‌مالك‌الملك و اضافته‌لربوبيّته وان‌يفعل‌لايجاده وان ينفعل لاجابته من سئله وعلى هذاالقياس اجناس‌المقولات وانواعها و افرادها .

فما من شئ ظهر فى‌العالم الاوله فى‌الحضرةالالهيّة صورة تشاكله و لولا هى ما ظهر لانّ وجودالمعلول كما سيأتى ناش من وجودالعلّة فكل ما فى‌الكون ظل لما فى‌العالم العقلى وكلّ صورة معقولة هى على مثال ما فى‌الحضرةالالهيّة .

ولكن يجب ان يتصوّر و يعتقد ماهناك على وجه اعلى[1] واشرف والا فذاته فى غايةالاحديّة والجلالة لا يشابه شيئاً ولا يشابهه شئ بوجه من‌الوجوه .

فليس بجوهر والاكان لهماهية ولكان مشتركاً معغيره فى‌مقولةالجوهرفيمتاز بفصل فيتركّب ذاته و هو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى [من] ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال .

وفعله ليس الا اضافته‌القيوميّة المصحّحة لجميع‌الاضافات له مثل‌العالميّة والقادريّة والمريديه والكلام والرازقيّة والسمع والبصر و غيره فله اضافة واحدة فقط يصحّح جميع الاضافات الفعليّة كما ان له ذاتاً واحدة يصحح جميع الكمالات الوجوديّة .

الاشراق السابع :

فى نفى‌الحدّ والبرهان عنه تعالى[1]

قد مرّ انّ ذاته تعالى[1] صرف‌الوجود الذى لا اتمّ منه والوجود اعرف‌الاشياء

١ـ قالت‌اليهود يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل‌يداه‌مبسوطتان... الخ . سورة ٥ المائدة آية ٦٩

و ابسطها فلا معرِّف له ولا كاشف فلا جزء له خارجيّاً واذ لا ماهيّة (له د،ط) فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركيب الحد منهما غالباً و لبساطته . وما لا حدّ له فلا برهان عليه اذالحدّ والبرهان يتشاركان فى الحد ود ، فذات البارى مما لا حدّ له ولا برهان عليه .

واما صفاته و اسماؤه فلا استحالة فى كون معانيها ذوات حدود و براهين لأنها مفهومات كليّة من حيث مفهوماتها واما مفهوم اسم «الله» ومعناه ، فوجود جميع الموجودات برهانه و حدود جميع الحقايق الامكانيّة واقعة فى حدّه .

تفريع عرشيّ

فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشّهادة معنى الاسم الظّاهر و هذا ايضاً من الحكم التى «لايمسّها الاّ المطهرون[1] » .

الاشراق الثامن :

فى الفرق بين الاسم والصّفة :

مفهوم المشتقّ عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات والصفة والنّسبة وعند بعض المحققين[2] هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضى عنده بالذات والفرق بكون الصفة عرضاً غير محمول اذا اُخِذ فى العقل «بشرط لاشئ» و عرضيّاً محمولاً اذا اخذ «لابشرط» وهذا كالفرق بين الجزء الصورى والفصل و كذا بين الجزء المادى والجنس .

١- فى كتاب مكنون ، لايمسه الاالمطهرون ، سورة الواقعة ، ٥٦، آية ٧٨،٧٧

٢- وهو العلامة الدوانى ، «ره» صرح بذلك فى حواشى التجريد نقلنا كلامه فى تعليقاتنا على المشاعر و حواشينا على هذا الكتاب .

وعند بعض[1] «هوالذات معانسبة الىالمبـدء على وجه يكـونالنسبة داخلة فىالمفهوم والمبدء خارجاً» . والحق ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبـدء الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشئ لغيره او لما هو جزئه او لنفسه ، ففىالاول يكون ذلك ـ الثبوت المطلق مناط اتصاف امر مباين بذلكالشئ وفىالثانى يكون مناط اتصاف ـ الكل بجزئه وفىالثالث يكون مناط اتصافالشئ بنفسه .

فاذا تحقق ذلك فنقول : الفرق بين اسماءالله و صفاته فى عرفالعرفاء كالفـرق بينالمركب والبسيط فانهم صرحوا بانالذات مع اعتبار صفة منالصفات هـوالاسم وقد يقال : الاسم للصفة اذالذات مشترك بينالاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر ـ الصفات و لذااختلفوا فى انالاسم عينالذات ام غيره .

ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف فى كونه غيرالذات فهذه الالفاظ هى اسماء الاسماء فلا تغفل .

الاشـراق التاسع :

فى بيان وثاقة هذاالمسلكالذ سلكناه فىالوصول الىالحق و صفاته و آثاره .

اعلم انالطرق الىالله و صفاته و افعاله كثيرة منها : طريقالماهيات اذ كل ما له ماهية غيرالوجود فالوجود لها منالعوارضالمستفادة منالغيرلاستحالة كونالوجود مناللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدماً على وجودها ولكانت موجودةسواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شأن اتصافالماهيات بلوازمها .

فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته ، و جميعالجواهر والاعـراض لكونها واقعة تحتالمقولات فيـحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة منالامرين

١ـ والمراد من هذاالقائل هوالمحققالشريف فى حواشى المطالع (اول كتاب شرحالمطامع للعلامة الرازى مولانا قطبالدين) .

فهی اذاً وجودها غير ماهيّتها .

فاذا كان واجب‌الوجود محض‌الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدهما وجوداً و زايداً فيصير معلولاً[١] هذا خلف .

و منها : طريق‌الجسم و تركبه من‌الهيولى[١] والصورة و كون كل منهما لتلازمهما و معيتهما فی‌الوجود ، مفتقراً الى[١] صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسماً ولا جسمانيّاً ، وايضاً الاجسام متناهية و لها موجد غير جسم فشهدت بوجود مُبدع .

و منها : طريق‌الحركة من جهة حدوثها و تجددها و افتقارها الى فاعل حافظ للزمان و محدّد للمكان و مفيد لجسم تقبل حركات غير متناهية عن قوّة غير متناهية لتنظم[٢] به وجود كل حادث ، ولا بدّ ايضاً ان يكون غاية هذه‌الحركات والاشواق‌امراً عقليّاً لا يقع تحت تغيّر و نقصان ، فالحركات دَلت على وجود فاعل و غاية يكون مقدساً عن‌الحدوث والاُفول والعدم والنقصان والاُمكان «جلت كبريائه» .

و منها : طريق معرفةالنفس و كونها جوهراً ملكوتيّاً خارجاً من حدالقوّة والاستعداد الى حدالكمال العقلى فلا بدّلها من مُكمّل عقلى مخرج لها من‌القوّة الى‌الفعل ومن‌النقص الى‌الكمال فلا بدّ و انلا يكون عقلاً[٣] بالقوّة والا لكان معطى الكمال قاصراً عنه ، و ايضاً لاحتاج الى[١] مخرج آخر فاما ان يتسلسل او يدور و هما مستحيلان او ينتهى الى[١] عقل و عاقل بالفعل و هو اماالبارى او ملك مُقرّب من مبدعاته فالنّفس صراطالله الذى يفضى لسالكه اليه تعالى[١] و بابالله الاُعظم .

و منها : طريق‌النظر الى[١] مجموع‌العالم وانه شخص‌واحدله‌وحدةشخصيّةلارتباط اجزائه بعضها ببعض و له حاجة الى[١] مؤثّر غيره ، لامكانه و حدوثه وافتقاره وذلك ـ

١ـ فی‌النسخة د،ط : فيصير معلول‌المميز : والظاهرانه غير صحيح .

٢ـ لينتظم به... د،ط ، آ ، ق ٣ـ: ولا بد انلا يكون ... آ،ق

المؤثر هوالواجب .

ولما استحال وجود عالمين فلا واجب غيرواحد والا لكان له عالم آخر والبرهان قائم على عدم تعددالعالم كما بيّنّاه فى موضعه ، الى غيرذلك من الطرق التى يطول الكلام بذكرها .

والذى اخترناه اولاً من النظر فى اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها و اشرفها و اسرعها فى الوصول واغناها عن ملاحظة الأغيار وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شئ لا بغيره عليه وان كان غيره موصلاً ايضاً كما فى قوله تعالى: «سنُريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يَتَبيَّن[1] لهم انّه الحق» اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين فى خلق السماوات والارض و ملكوتهما ، و قوله: «أَوَلَم يَكْفِ بربّك انه على كلّ شئ شهيد[2]» اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غيروجه الكريم و يستشهدون به عليه [3] و على كل شئ فيشاهدون جميع الموجودات فى الحضرة الالهيّة و يعرفونها فى اسمائه و صفاته ؛ فما من شئ الا وله اصل فى عالم الاسماء الالهيّة .

وبعد هذاالطريق فى الاحكام والشرف طريق معرفة النفس لكونها ام الفضايل و مادة الحقايق ففى هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق ، فيمتاز عن سايرالطُرق المذكورة بهذاالوجه واما طريقة الصديقين فيفضل عليها و على غيرها بأنّ السالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه كله واحد و هوالبرهان على ذاته «شهدالله انّه لااله الاّ هو» .

١ـ سورة ٤١، آية ٥٣ ٢ـ سورة ٤١ـ ، آية ٥٦

٣ـ فى بعض النسخ : ويستشهدون به على كل شئ د،ط ـ آ،ق ـ هـ ى و نسخة م،د

٤ـ سورة ٣١، آية ١٨

تنبيه

ان ما ذكره بعض متأخرى الفضلاء من نواحى فارس[1] فيما ادّعاه من البرهان على وجوده تعالى[1] من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة و هو قوله : «لو انحصرت الموجودات فى الممكنات لزم الدّور اذ تحقق موجود ما ، متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما ، و تحقق ايجاد ما ، يتوقف ايضاً على تحقق موجود ما ، لان الشئ مالم يوجَد لم يوجِد» وكذا قوله : «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدء والالزم تقدم الشئ على[1] نفسه . انتهى[1] » .

وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقاً: انّ استحالة تقدّم الشئ على نفسه واستحالة التّناقض انما يظهر فى موضوع[2] الوحدة العدديّة لا فى الوحدة النوعى واشباهه .

الاشراق العاشر :

فى انّه جلّ اسمه كل الوجود

قول اجمالى : كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كلّ الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام من هويّة امر ولا هويّة امر ولو فى العقل .

قول تفصيلى : اذا قلنا الانسان يسلب عنه الفرس او الفرسيّة ، فليس هو من حيث هو انسان لافرس والالزم من تعقله تعقل ذلك السلب سلباً بحتاً بل سلب نحو من الوجود.

فكل مصداق لايجاب سلب المحمول عنه ، لايكون الا مركباً فانّ لك ان تحضر فى الذهن صورته[3] و صورة ذلك المحمول مواطاةً او اشتقاقاً ، فتقايس بينهما و تسلب

١- والقائل هو المحقق الخفرى فى حواشى التجريد والمصنف ذكر هذا القول فى اكثر كتبه و زيفه فى الاسفار بما لا مزيد عليه واورد عليه ايضاً الحكيم المحقق صاحب الشوارق فى تعاليقه على حواشى الخفرى

٢- فى موضع الوحدة العددية . د،ط

- فى بعض النسخ : بان يحضر الذهن هو وذلك المحمول مواطاة او اشتقاقاً .....

احدهما عن الآخر فما به الشيء هو هو غير ما به يصدق عليه انّه ليس بكاتب، فلايكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب ، و الاّ لكان زيد من حيث هو زيد عدماً بحتاً بل لا بدّ و ان يكون موضوع هذه القضيّة مركباً من صورة زيد و امر آخر به يكون مسلوباً عنه الكتابة من قوّة او استعداد فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل و قوة ولو في العقل بمحض[1] تحليله الى ماهيّة و وجود و امكان و وجوب ، و واجب الوجود لمّا كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شايبة كثرة اصلاً فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء و كماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لأنّه تمامها و تمام الشيء احق به و اوكد له من نفسه و اليه الاشارة في قوله: «وما رميت اذ رميت ولكنّ الله رمى[2]» و قوله: «وما من نجوى ثلاثة[3] الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم» فهو رابع الثلاثة و خامس الأربعة و سادس الخمسة لانه بوحدانيّته كل الاشياء و ليس هو شيئاً من الأشياء لأنّ وحدته ليست عدديّة من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الأعداد بل وحده حقيقية لا مكافئ لها في الوجود و لهذا «كفر الذين قالوا: ان الله ثالث[4] ثلاثة» ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفّاراً .

ومن الشواهد البيّنة على هذه الدعوى قوله تعالى[5] : «هو معكم أينما كنتم» فان هذه المعيّة ليست ممازجةً ولا مداخلةً ولا حلولاً ولا اتحاداً ولا معيّةً في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن كل ذلك علوّاً كبيراً «فهو الأول والآخر والظاهر والباطن و هو بكل شيء عليم[6]» .

١ـ بحسب تحليله ـ د،ط ـ آ،ق

٢ـ سورة ٨ ، آية ١٧

٣ـ سورة ٥٩ ، آية ٨

٤ـ سورة ٥، آية ٧٨

٥ـ سورة ٥٧، آية ٤

٦ـ سورة٥٧، آية ٣

الاشراق الحادى عشر :

فى ان الوجود[1] هو الواجب الواحد الحق وكل ماسواه باطل دون وجهه الكريم

العلّيّة والمعلولية عندنا لايكونان الا بنفس الوجود لماستعلم : ان الماهيات لا تأصّل لها فى الكون حسبما وقعت اليه الاشارة .

والجاعل التام بنفس وجوده جاعل، والمجعول انّما هو وجود الشئ لا صفة من صفاته والا لكان فى ذاته مستغنياً عن الجاعل ، فالجعل ابداع هويّة الشئ و ذاته التى هى نحو وجوده الخاص كماستطلع على براهينه .

فاذا تمهّد هذا فنقول: كل ما هو معلول لفاعل فهو فى ذاته متعلّق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما هى ذاته عين معنى التعلّق والارتباط به والا فلو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بجاعلها صفة زايدة عليها ، وكل صفة زايدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ، فلايكون مافرضناه مجعولاً، مجعولاً بل [غيره] فيكون ذلك الغير مرتبطاً له[1] ويكون هذا المفروض مستقلّ الحقيقة مستغنى الهويّة عن السبب الفاعلى و هو خرق الفرض. فاذا ثبت ان كل علّة بما هى علة ، علّة بذاتها و كلّ معلول بما هو معلول معلول بذاته و ثبت ايضاً ان ذات العلّة الجاعلة هى عين وجودها و ذات المعلول هى عين وجوده اذ الماهيات امور اعتباريّة تنتزع من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هويّة مباينة لهوية علّته المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شئ منفصل الهويّة عن هويه موجده حتى يكون هناك هويتان مستقلتان فى الاشارة العقليّة ، احديهما مفيضة والاخرى مفاضة[2] اى موصوفه بهذه الصفه

١- مرتبطاً اليه ، د،ط ، آ،ق

٢- والاخرى مستفاضة ـ د،ط

والاّ لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما اصّلناه من كون المفيض مفيضاً بذاته، والمفاض عليه مفاضاً عليه بذاته هذا «خلف» فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودى لاحقيقة له متأصلة سوى كونه مضافاً الى[1] علته بنفسه ولا معنى له منفرداً عن العلّة غير كونه متعلقاً بها اولاحقا وتابعا لها ومايجرى مجريها ، كما ان العلّة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها.

فاذا ثبت تناهى سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى[1] حقيقة واحدة ظهر انّ لجميع الموجودات (اصل واحد خ،ل) اصلاً واحداً ذاته بذاته فيّاض للموجودات و بحقيقته محقّق للحقايق و بسطوع نوره منوّر للسماوات والارض فهو الحقيقة والباقى شئونه و هو الذات و غيره اسمائه و نعوته و هو الاصل و ماسواه اطواره و فروعه «كلّ شئ هالك[1] الاّ وجهه، لمن الملك اليوم لله الواحد[2] القهّار» وفى الاسماء الالهيّة «يا هو يا من هو يامن لا هو الاّ هو» .

ازالة وهم

ايّاك وان تزلّ قدمك من سماع هذه العبارات وتفهم ان نسبة الممكنات الى القيّوم جلّ اسمه يكون بالحلول والاتحاد اونحوهما، هيهات ان هذه تقتضى الاثنينيّة فى الوجود و هيهنا اضمحلّت الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والاّ ن حصحص الحق و سطع نوره النافذ فى هياكل الماهيات وقذف[1] بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وللثنويين الويل بما يصفون اذ قد بزغ الامر و طلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الاّ شأن من شئون الواحد القيّوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما عقلناه اولاً بحسب الوضع والاصطلاح ومن جهة النظر الجليل ان فى الوجود

١ـ سورة ٢٨، آية ٨٨ ٢ـ سورة ٤٠ـ آية ١٦

٣ـ تقذف بالحق .... الخ ـ د،ط

علّةً و معلولاً أدّى بنا اخيراً من جهةالسلوكالعلمى الى انّ المسمى بالعلة هوالاصل والمعلول شأن من شئونه ، و رجعت العليّة والتأثير الى تطوّرالعلّة فى ذاتها وتفننها بفنونها ، لاانفصال شئ منفصلالهويّة عنها «فاستقم فى هذاالمقام الذى زلّت فيه ـ الاقدام واصرف نقد عمرك و جوهر روحك فى تحصيله لعلّك تجد لمعة من مبتغاك ان كنت اهلاً لذاك» .

اعلامٌ تنبيهىٌّ

ليس فيما ذكره بعض اجلّةالعلماء[1] و سمّاه ذوقالمتألّهين من كون موجوديّة الماهيات بالانتساب الىالوجودالحق معنىالتوحيد الخاصى اصلاً ولا فيه شئ من اذواقالالهيّين .

وذلك لأن مبناه علىٰ انّ الصادر عنالجاعل هىالماهيّة دونالوجود وانالماهية موجودة دون وجودها الذى زعم انه اعتبار عقلى منالمعقولاتالثانية و قد علمت فساده ولو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه لكان كل من زعم انّ الوجود الخاص للممكن امر انتزاعى غير حقيقى و انالواقع فىالخارج هوالماهية موحّداً توحيد العرفاءالالهيين فله انيدّعى ماادعاه هذاالجليل ولافرق الاّ بتسميةهذاالامرالاعتبارى بالانتساب الىالجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى «اله» زيد والأمر فيه سهل علىٰ ان فى هذاالاطلاق نظر .

شُبهةٌ و حلٌّ

او لعلّك تقول : يلزم على ما قرّرت ان يكون حقيقةالواجب داخلة فى جنس ـ

١- وهوالعلامةالدوانى فى شرحه علىالهياكل و حواشيه علىالتجريد

المضاف و كذا حقيقة كل علّة- لما قررت ان ما هي العلّة بالذات هي بحقيقتها علّة .

فاعلم ان المضاف و غيره من امّهات الأجناس هي من اقسام الماهيات وهي زايدة على الوجودات والواجب تعالى[1] ليس ذاماهيّة يمكن حصولها في الذهن وتعقلها[1] فضلا عن تعقل معنى آخر معها وانما هو محض الوجود العيني وصرف الانيّة النوريّة فالحاكم بوحدته و قيّوميّته ليس هو العقل او الوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده و قسط من النور الساطع من قِبَله ، يحكمان بان مبدء سلسله- الوجودات واحد حقيقي فيّاض بذاته .

و اذا علمت ان كون هويّة عينيّة بحيث يلزمها بنفسها الشخصيّة اضافه- الى[1] شئ لايوجب كَونها واقعةً تحت ماهيّة المضاف، انفسخ الاشكالات الواردة في نظاير هذا المقام ككون الباري بذاته عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً وكون الهيولى[1] بذاتها مستعدة والصورة مقوّمة لها والعرض بذاته متعلقاً بالموضوع و كون النفس بذاتها متصرفة[2] في البدن والطبيعة بذاتها مبدء للحركه- والسكون ، من ان[3] شيئاً منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي و ان عرض لها عند تعقّل ماهياتها مفهوم المضاف فصارت[4] من المضاف المشهوري .

الاشراق الثاني عشر :

في نوادر حكميّة بعضها عرشيّة[5] و بعضها مشرقيّة :

اوّلها ان علمه تعالى[1] بوجود الأشياء هو عين وجودها ببرهان عرشي وهو ان اللّوازم

١ـ ان تعقلها ـ آ،ق
٢ـ مدبرة ، متصرفة في البدن ... آ،ق
٣ـ مع ان شيئاً منها ، د،ط ، آ،ق
٤ـ وصارت من المضاف المشهوري .... د،ط
٥ـ وقد حقّقنا في حواشينا على هذا الكتاب وجوه الفرق بين الحكمة المشرقية والحكمة العرشية وفي النسخة المطبوعة سقط لفظ اولها .

ثلاثة اقسام ، لوازم‌الماهيّة و لوازم‌الوجودالذهنى و لوازم‌الوجودالعينى ، فالاولى اعتباريّة ، لأنّها تابعة للماهية من حيث «هى‌هى» .

والثانية : ذهنيّة محضة لأنها تابعة للماهيه الذهنيه فيكون من‌المعقولات ـ الثانيه كالكليّة والجزئيه والجنسيه والفصليه والذاتيه والعرضيه و نظايرها .

والثالثة : امور عينيّة كالحرارة للنار والبرودة للماء لأنها تابعة للوجودالعينى فاذا تقرّر هذا فنقول : علمه بالاشياء اذا كان بصور[1] مفصلة[منفصلة] يجب انيكون من لوازم ذاته كما اعترف به‌القائلون بالصور الزايدة و الاّ لكان لغيره فى ذاته تأثير فلا يكون ذاته واجب‌الوجود من كل جهة و قد مضى ما يبطل هذا .

فنقول: هذه‌اللوازم لايمكن ان يكون لوازم ذهنيّة له تعالى لاستحالة تصوره تعالى[1] فى عقل او فى‌ذهن لما مرّ و ليس له ماهية حتى يكون من لوازم‌ماهيّته ، فلا يكون تلك‌الصور الاّ لوازم وجوده تعالى[1] لزوماً عينيّاً ، فيكون موجودات عينيّة ، كل منها متحققاً بنحو وجوده‌الاصيل فلا يكون صوراً كليّةً بل شخصيه خارجيه . وهذا ما اردناه فى تحقيق علمه تعالى بالأشياء الذى يكون مع‌الايجاد . واما علمه ـ الذى سبق للايجاد فقد مرّ بيانه‌العرشى .

و ثانيها : ان‌العلاّمة الطوسى اعترض[2] على‌الشيخ و غيره من‌الحكماء‌القائلين بحصول صور‌الأشياء فى ذاته تعالى[1] : بان‌القول بتقرير لوازم‌الاول فى ذاته قول : بكون‌الشئ الواحد قابلاً و فاعلاً و قول : بكون‌الأول موصوفاً بصفات غير اضافيّة

١ـ بصورمنفصلة والظاهران‌المنفصلة خطاءمن‌الناسخ

٢ـ اعترض العلامةالطوسى «تبعاً لصاحب‌الاشراق» فى شرحه على‌الاشارات على‌الشيخ و اتباعه‌القائلين بارتسام‌الصور فى‌ذاته‌تعالى[1] معانه اشترط على‌نفسه ان لا يتعرض لذكر ما يجده مخالفاً لما‌اعتمدالشيخ «قدهما»عليه قال فى‌شرحه«شرح‌الاشارات‌والتنبيهات‌ط ١٣٧٩ هـ ق الجزء الثالث ص ٣٠٤» : ولا شك فى ان‌القول بتقرير لوازم‌الاول.... الخ .

ولا سلبيّة وقول: بكونه محلاً لمعلولاته الممكنة المتكثّرة و قول بأنّ معلوله الاول غير مباين لذاته و بانه لا يوجد شيئاً مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه .

فهذه خمسة ايرادات اوردها عليهم ، و قد اجبنا عن الأول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددى المصحوب لقوة القبول و امكانه وبين الاتّصاف باللّوازم ففى اتصاف البسايط بلوازمها هما حيثيّة واحدة و فى البسيط عنه و فيه شئ واحد .

وعن الثانى : بان الأول ليس متصفاً بها ولا مستكملاً بها ولا منفعلاً عنها بل هى من التوابع لأنها متأخرة عن الذات و عن كمال الذات .

و عن الثالث : بان هذه الكثرة انما جائت بعد الذات و هى على[1] ترتيب علّى و معلولى والترتيب ينشأ من الوحدة و يؤدّى الى الوحدة ، فلا ينثلم بها الوحدة كنشوء الاعداد مع لا تناهيها من الواحد .

وعن الرابع ، والخامس : بانّه عين محلّ الخلاف .

و ثالثها : انه اعترض بعض الفضلاء[1] على هذا المذهب بان : «تلك الصّوَر [ان هذه الصور] امّا جواهر او اَعراض .

فعلى الاول: لزم ان يكون موجودات عينيّة لابدّ لها من صور آخر للعلم بها فيعود الكلام فيها و ان كان . الثانى : لزم ان يكون الواجب تعالى[1] قابلاً [محلاً و فاعلاً] والقول بكون الواجب فاعلاً لها لا محلاً [لها] لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر» ونحن قد فككنا عقدته و بيّنا وجوه المغالطه فى كلامه فى المبدء والمعاد و بيّنا عدم اطلاعه على كيفيّة هذا المذهب فى علم الله و غير ذلك من ايرادات المتأخرين عليه

١ــ والمعترض هو العلامة الخفرى فى حواشيه على التجريد واعترض عليه المحقق اللاهيجى فى حواشيه على هذا الموضع و جميع ايراداته مأخوذ من المصنف العلامه . نقل المصنف كلامه فى المبدء والمعاد والاسفار الاربعة «المجلد الثالث فى الالهيات ط ١٢٨٢ هـ ق ص ٤٦» و اشكل عليه و اجاب عن ايراداته .

وان كان هذاالمذهب غير صحيح عندنا لما بيّنا ولوجوه آخر اثبتناها فىالمطولات[1]

و رابعها : انالنفس فى اولالفطرة تستعملالحواس و هو فعل ارادى منها وليس مسبوقاً بتصور سابق او تصديق بفايدة لسذاجتها حينئذ عن كل شئ زايد فليس شعورها بهذاالفعل الاعينالفعل المنبعث عنالشوقالذاتى لآثارها، فهذا علمحضورى منها بفعلهالذى هو عين علمها به ، فاجعل هذا اصلا لاثباتالعلمالشهودىالاشراقى لمافوقها بافاعيلها .

و خامسها : انالفاعل اما بالطبع و اما بالقسر و اما بالتسخير و اما بالجبر و اما بالقصد واما بالرضا و اما بالعنايه و اما بالتجلى .

و فاعليّةالأول سبحانهبالطبع عندالدهريّة وبالداعى عند بعضالمتكلّمين و بالقصد عند اكثرالمتكلمين[2] وبالرضا عندالاشراقين وبالعناية عندالمشّائيين وبالتجلى عند اهللهّ «ولكل وِجهة هو مُولّيها [3] » .

و سادسها : انالمشهور ان مذهبالفيلسوف الاول انعلمه تعالى[1] بارتسام صوَر المعلومات و هو خلاف ما وقع منهالتصريح به فى اثولوجيا قال فىالميمر[4] العاشرمنه: «فاماالبارى فانه اذا اراد فعل شئ [ما] فانه لايمثل اولاً فى نفسه[5] ولا يحتذى صنعة

١- انه «قده» قد تصدى لبيان وجوهالمفسدةالتى يرد علىالشيخ و سايرِ اتباع المشاء فىالاسفار «الطبعةالحجرية ١٢٨٢ هـ ق ص ٤٧ و ٤٨» والمبدءوالمعاد ط ١٣١٤ هـ ق ٧٤- و شرحه علىالهداية الاثيرية ط ١٣١٣ هـ ق ض ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣

٢- فىالنسخة د،ط و آ،ق : وبالقصد عندالمتكلمين. فقط من دون تفصيل

٣- سورة ٢ آية ١٤٣ ٤- كتابالاثولوجيا المطبوع فى حواشىالقبسات للسيدالداماد ، الطبعةالحجرية ط ١٣١٤ هـ ق ،اواخرالقبسات ض ٣٢٢،٣٢٣

٥- ليس لفظ اولا فى عبارة اثولوجيا . قد ثبت فىعصرنا هذا ان كتاب اثولوجيا كان من تصنيفاتالشيخ اليونانى «قده» المعروف بافلوطين او فلوطين ، كان هذاالرجل من افضلالاوائل و اعلمهم قد تأثر عنه حكماء الاشراق و اهلالتوحيد منالامة المرحومة .

خارجة منه ، لانه لم يكن شئ قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثّل فى ذاته لان ذاته مثال كل شئ فالمثال لا يتمثل» .

و قال ايضاً : «ليس لقائل ان يقول : ان البارى روّى فى الاشياء اولاً ثم ابدعها و ذلك انه هو الذى ابدع الرويّة فكيف يستعين بها فى ابداع الشئ و هى لم تكن بعد و هذا محال .

ونقول: انه هو الرويّة والروية لايتروّى ايضاً و الاّ يجب ان يكون تلك الروية تروى و هكذا الى غير النّهاية » .

و سابعها : ان قولهم : العلم التامّ بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ، ليس مرادهم عنه العلم بذات العلة من حيث هى هى اذ ربّما لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا يوجبه ولا العلم بمفهوم العلّيّة الاضافيه- لانها مع المعلوليه- من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا- العلم لا بعده .

بل المراد به العلم بالعلّة من الجهة التى هى بها علّة، ولا شبهه- فى انه اذا استكملت علّيّة العلّة لزم منها وجود المعلول و ليست تلك الجهة فى الجاعل الاّ نحو وجود كمالى له والعلم بالوجود الخاص للشئ لايتصور الا بشهوده العينى لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله .

ثمّ اذا حصل من العلّة مثال مطابَق لها فى العقل يحصل من المعلول مثاله كذلك و هو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول جلّ ذكره .

وثامنها : ان تفسير قدرته تعالى[1] على معنى صحّة الفعل والترك لايوافق المشهور من قواعد الحكماء لا[1] كما زعمه بعضهم لاستيجابه عندهم جهة الامكانيّة فى ذاته تعالى

١ـ كلمة لا ، ليس فى النسخ المعتبرة .

وتاسعها : انا قداثبتنا قدرته تعالى بهذاالمعنى على وجه لا يوجب تكثّرافى ذاته ولا تغيّراً فى صفاته و هو من العلم الذى «لا يمسّه الاّ المطهّرون[١]» ومن هذا ـ القبيل تحقيق مسئله البداء التى هى مذهب سادة ائمتنا عليهم السلام ولا يقول بها الاّ الخواصّ .

وعاشرها : ان الاعتقاد فى الكلام ليس كما قال (قالته خ ل) الاّشاعرة من انّه المعانى القائمة بذاته تعالى وسمّوها الكلام النفسى والا لكان علماً لا كلاماً ولا مجرد خلق الاّصوات والحروف الدالّة على المعانى والاّ لكان كل كلام ، كلام الله تعالى ولا يكفى التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله او على قصد الا لقاء من عنده اذ الكل من عنده و لو اريد بلاواسطه فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتاً و حروفاً ، بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامّات و انزال «آيات محكمات و اُخَر متشابهات[٢]» فى كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن و فرقان باعتبارين وهما جميعاً غير الكتاب لانه من عالم الخلق «[٣]وما كنتَ تتلو من قبلَه من كتاب ولا تخطّه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون» وهما من عالم الاّمر «بل هو آيات بيّنات فى صدور الذين اوتوا العلم[٤]» والكتاب يدركه كل احد والكلام لا يمسّه الاّ المطهّرون من ادناس عالم البشرية .

والقرآن كان خلق النبى دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى و آدم «انّ مَثَل عيسى عندالله كمثَل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون[٥]»

فآدم كتاب الله المكتوبة بيدى[٦] قدرته و عيسى قوله الحاصل بامره .

١ـ سورة ٥٦ آية ٧٩ ٢ـ سورة ٣ـ آية ٥

٣ـ سورة العنكبوت ٢٩ ، آية ٤٧

٤ـ : «وما يجحد بآياتنا الا الظالمون . سورة ٢٩ آية ٤٨

٥ـ آل عمران سورة ٣، آية ٥٢ ٦ـ فى بعض النسخ : بين يدى قدرته..

فاول نشئآت الأنسان البشرى من التراب «مامنعك ان تسجد لما خلقته [١] » و آخر نشئآت الأنسان الروحى من امرالله «انّما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن ـ فيكون [٢] » .

وحادى عشرها : ان الاعتقاد فى افاعيل العباد مفاد قوله تعالى: «وما رميت اذ رميت [٣] ولكنّ الله رمى» وقوله: «ومـا تشاؤن الاّ ان يشاءالله» فاخمد ضرام اوهامك ايّها الجبرى فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه و قيامه بك و سكّن جاشك ايها القدرى فان الفعل مسلوب منك من حيث انت ، انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجودالحق فهو باطل فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظرا جميعاً بعين الأعتبار فى افعال الحواس كيف انمحت وانطوت فى فعل النفس و تصورها فى تصور النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى : «قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم [٤]» وتصالحا بقول الامام الحق «لا جبر ولا تفويض بل امر" بين امرين [٥] » .

و ثانى عشرها : ان مقتضى التوحيد الـخاصى حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه و حمل الفاظ التشبيه على مفهومه الاول من غير لزوم تجسّم و تكثر على البارى تعالى اسمه كما ذهبت اليه الحنابله" والمجسّمة فهذا من غوامض الالهيّة التى لايمسها الاالمطهرون . فان الناس فى متشابهات القرآن بين الحيارى و عميان ، فمنهم من اوّل الجميع بتأويلات عقليّة حتى الأمورالأخرويّة من الجنه" والنار والحساب والميزان. ومنهم من حمل الجميع على التجسّم من دون المحافظه" على تنزيهه تعالى .

١ـ ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى . سورة٣٩ ،آية ٧٥

٢ـ سورة ٦ آية ٧٢ ٣ـ سورةالانفال ٨ آية ١٧

٤ـ سورةالمائدة ٩ آية ١٤

٥ـ : هذه الرواية مستفيضة فى كتب اصحابنا الامامية واشياخنا الاثناعشرية وقد نقلها اصحاب الحقيقة عن مولانا امير المؤمنين و قد نقلت عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام

و منهم من اول البعض و قرّرالبعض كمن يؤمن ببعض ويكفرببعض فكل ماورد فىالمبدء فاولوها و كل ماورد فى بابالمعاد فقرّروها و ابقوها على ظواهرها لانّهم لم يدخلواالبيوت من ابوابها ولم يأخذوا علم الكتاب من الله و رسوله بل اخذوه من ـ الالفاظ و نقل محسوس عن محسوس «واخذميّت عن ميّت[1]» كابدان ينتّكى بعضها على بعض واجساد يتّصل بعضها ببـــعض فلم يصلوا قط الى العـــلم بالله وآياته و كتبه و رُسله واليوم الآخر .

الشّاهِدالرابِع

فى سايرالاُمور العامّة من تتمّة تقاسيم الوجود ، وفيه اشراقات

الاشراق الاول :

فىالمتقدم والمتأخر ، فمن المتقدم ما هو بالزمان كتقدم ابراهيم «عليـــه السلام على محمد «صلى الله عليه وآله» وما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع و هو تقدم العلّة الناقصه- على المعلول اى تقدم مايمتنع[2] وجودالمعـــلول بدونه ومايجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالرتبه- سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذااعتبر المِحراب وبالعكس، اذااعتبر الباب اوبحسب الطبع كمراتب[3] العموم اذاابتدئت من الجوهـــر ، هابطاً الى الانسان ، واذا عكست الامر رجع المتقدّم متأخراً ومابالعليّة كتقدم العله- الكامله- على معلولها و ملاك التقدم فى الزمانى ، الزّمان

١- نقل عن بايزيدالبسطامى: «انتم اخذتم علومكم عن ميت بعد ميت ، انا اخذنا علومنا عن الحى الذى لا يموت» .

٢- فى النسخ المخطوطة : اى تقدم ما يمتنع بعدمه وجودالمعلول ولا يجب بوجوده وجوده .

٣- كترتب العموم ... د،ط ـ آ،ق

بحسب هويات اجزائه وفي الشر في، الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المبدء المحدود وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلّي الوجوب .

بحثٌ و تحصيلٌ

قد اوردالأشكال في عروض التقدم والتأخر في اجزاء الزمان من جهة انه لوكان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان و هكذا الى لانهايه .

فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما و اما اجزاء الزمان وهي بنفس ذاتها متقدمة و متأخّرة لا لشيء آخر .

وقداستشكل هذا بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقه فكيف يكون بعضها لذاته متقدّما و بعضها لذاته متأخرا .

فاجيب بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد متقضّ لذاته و كل ماهيّة حقيقته اتصال التجدّد والتقضّي ، يكون اجزاؤه متقدمة و متأخرة لذواتها ، فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتأخر ، من ضروريات هذه الحقيقة .

بحثٌ و تحصيلٌ

قيل : ان المتضايفين يجب ان يكونا مَعَين والتقدم والتأخر من باب المضاف .

واجيب عنه في كتب الحكماء بان اضافتي التقدم والتأخر انما يعرضان في العقل لجزئين من الزمان بانهما اذااحضرا في الذهن و لاحَظَهُما العقل بهاتين الصفتين حكم بانهما كذلك في الخارج .

تحقيقٌ عرشيٌّ

ان التقدم والتأخر في اجزاء الزمان لا ينافيان معيّتهما في الوجود بل هما عين

معيّتهمافيه، فالمتضايفان يجب ان يكونا مَعَين فى نحو وجودهما بما هما متضايفان و نحو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددى ولا يتصور غيره لضعف هذاالوجود .

واماالذى حصّلوه فليس فيه جدوىً و ذلك لان التضايف كما يوجب المعيّة فى العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الامر معين فى الوجود كما لايخفى

حكمةٌ مشرقيّة

ان هيهنا نحوين آخرين من اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم لغاية دقّتهما و لطافتهما .

احدهماالتقدم بالحق والآخر التقدم بالحقيقة . ولكل من هذين برهان و حد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق بهذاالمختصر ايراده و نحن نشير الى الاول: بان الحق باعتبار تجلّيه فى اسمائه و تنزّله فى مراتب شئونه التى هى انحاء وجودات الاشياء يتقدم و يتأخر بذاته لا بشئ آخر . فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بحق لازم و قضاء حتم .

والى الثانى : بانّ الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية و وجود ، فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود ، تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعليه و تقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقه .

واما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجوداً بالذات والماهية بالعرض كحال الشخص و ظله او عكسه فى المرءآت .

الاشراق الثانى :
فى الواحد والكثير

الوحدة يساوق الوجود فى صدقها على الاشياء بل هى عينه ولهذا توافقه فى القوة

والضعف ، فكل ما وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم و فى كونها اظهر من ان يعرّف ومتى حوول تعريفها كان دوريّاً ومن احوالهاالهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوى والتناسب. وفيها شوب كثرة كما فى مقابلهاشوب وحدة كالغيريةوالخلاف والتناقض والتضاد .

فالوحدة على ضربين: حقيقيه- وغيرحقيقيه- وهىمايكون اشياء متعددة مشتركة فىامرواحد هو جهه- وحدتها و هى اما مقوّمه- لتلكالأشياء او عارضه- لها .

فالاتحاد فىالنوع «مماثلة» و فىالجنس «مجانسة» و فىالكيف «مشابهة» وفى الكم «مساواة» و فىالوضع «مطابقة» وفىالاضافة «مناسبة». وظاهر ان جهه-الوحدة فيها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقيه- شخصيه- محضه-[1] الا ان لها مراتب فىالقوة والضعف . واقوىالاشياء فى هذهالوحدة هو مالاكثرة فيه[2] اصلاً و غيره وقد يكون واحداً جنسياً وقديكونواحدا نوعيّاً وقديكون واحداًعدديا اىشخصيا وهو اما انلا ينقسم فىالخارجاصلاً اوينقسم والثانى قديكونواحدا بالاتصال وقديكون واحدا بالتركيب والاول اماانيكونذاوضع كالنقطة اوغيرذىوضعوهوالمفارق كالعقلوالنفس وانماشَرَف كلموجودبغلبةالوحدة فيه وانلميخل موجود«ما» عنوحدة«ما» حتىان العشرة فى عشريته واحدة بل هى لنفسه واحدة ولغيره عشره- فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل و حيثما ارتقىالعدد الى اكثر نزلت نسبةالوحدة اليه الى اقل .

فالاحق بالوحدة هوالواحد الحقيقى و احقّ اقسامه مالا ينقسم اصلا لافىالكم ولا فىالحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى[1] ماهية ووجود ، ثم ما لا ينقسم فىالكم اصلاً قوةً او فعلاً ثمالواحد بالاتصال كالواحد منالفلك والماء ثمّالواحد بالاجتماعالطبيعى . والواحدالعددى احقّ بالوحدة منالواحدالنوعى لكونها ذهنية[3]

١ـ كلمة محضة ليستفىالنسخالمخطوطة ٢ـ فىبعضالنسخ : واقوى الاشياء فى هذهالوحدة، هو مالا ينقسم اصلا .
٣ـ لكون وحدته ذهنية ـ د،ط ـ آ،ق .

وهو من الواحدالجنسى لشدّة ابهامه وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس .

الاشراق الثالث :

فى التقابل

قداشرنا الى ان الهوهويّة من احوال الوحدة ، كما ان الغيريّة من اقسام الكثرة .

فمن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان هما اللذان لايجتمعان معاً فى شئ واحد من جهة واحدة ، و ذلك على انحاء الاول : تقابل السلب والايجاب لافى القضيّة وحدها بل وفى مثل قولك فرس ولا فرس، فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضتان

واما قولهم : نقيض كل شئ رفعه ، فلا يكون الموجبة نقيضاً للسالبة بل يصدق عليها سلب سلبها ، بحث لفظى ، لان التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة الى التأويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع به .

والثانى : تقابل المتضايفين وهما الوجوديان يعقل احدهما مع تعقل الآخر كالعلة والمعلول ، والمضاف الحقيقى هى الاضافة لاالمحمول عليه ولاالمركب منهما و هوالمشهورى و هكذا فى كل مشتق .

والثالث : تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين فى موضوع واحد ، بينهما غاية الخلاف كما فى اصطلاح الالهيّين ، اوالمتعاقبان على موضوع واحد من غير اجتماع كما فى اصطلاح المنطقيين .

واعتبر جماعة : المحلّ بدل الموضوع فاثبتوا التضاد بين صور العناصر و ستعلم ما هوالحق فى ذلك .

والرابع: تقابل العدم والملكة فالمَلِكة فى المشهور هوالقدرة للشئ على ما من شأنه ان يكون له «متى شاء» كالقدرة على الابصار والعدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد فى الوقت الذى من شأنه ان يكون فيه كالعمى لاكالجر و قبل فتح البصر .

والعدم الحقيقى المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده او فى بعض مقوماته فالعمى والظلمة وانتفاء الشعر بِداء الثَعلب الذى هو بعد الملكة والمردودية التى هى قبلها وعدم البصر الممكن فى حق الشخص الاعمى وانتفاء اللِّحية للمرئة الممكنه- لنوعها ، كل هذه عدميات و ليس هذا عدماً بحتاً لاشتراط الامكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا .

حكمةٌ عرشيَّة

اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شئ من الاشياء لست اقول : لانيَّته لان الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهى من عوارض الماهيات و ذلك لانَّك يمكنك ان تعتبر ماهية الانسان من حيث هى هى ولا تجد الوحدة مقومة لها فيكون عارضة لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتأمل فيما اسلفناه فى كيفيَّة عروض الوجود للماهية انها على اىٍّ وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة زائدة على الماهيات سبيله ماذا!

بحثٌ و تحصيلٌ

او لعلَّك تقول حسَبما وجَدت فى «الشفا» وغيره : ان الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شئ من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج «فليس كل موجود بواحد» فاذاً الوحدة مغايرة للوجود نعم تعرض لذلك الكثير وحدة و خصوصيَّة لا انه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة [1] .

فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثيَّة المذكورة فى المقدمتين مايراد منه فى مباحث الماهية للتمييز بين المقومات و غيرها، فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى

١ـ وقد فصلنا هذا الكلام فى حواشينا على هذا الكتاب فارجع

لاموجود ولا معدوم و ان اردت انالشئ الكثير بما هو شئ كثير موجود فىالواقع سلّمناها ، لكنالكبرى ممنوعة اذالكثير بما هو كثير كماانه موجود فكذلك هوواحد بوجه «ما» وان لم يكن واحداً وحدة تقابل كثرته .

لست اقول : انالوحدة عرضت للكثرة حتى يكونالكثرة للموضوع والوحدة لتلكالكثرة ويكونموضوعاهما متغايرين كالعشرةالتى يعرضالجسمويعرضهاالوحدة، فوحدةالكثرة لاتقابل تلكالكثرة لعدماتحادالموضوع بخلافوحدة موضوعالكثرة

بل اقول : ان الوحدة كالوجود على انحاء شتّى و كل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصّة والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة ، كما انالوجودالخاص الذهنى اوالخارجى يقابله العدم الذى بازائه والعدم المطلق فى مقابله الوجود المطلق و كل موجود «ما» له وحدة «ما» والكثيرالمقابل له غير موجود .

فموضوعالكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليست لهم وجود غير وجوداتالآحاد الا بمجرد اعتبارالعقل و كما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فلهان يعتبرها واحدة و زيادةالكشف والتحقيق يطلب فىالأسفارالأربعة [1] .

حكمة مشرقيّة

الوحدة ليست عرضاً منالاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست بزائدة على ذواتها فىالاعيان بل انما زيادتها فىالتصوّر .

والعجب منالشيخ كيف ذهب عليه هذا ولم يحط به علماً ، واعجب منه انهصرح فى بعضالمواضع بان الوحدة فىالمتصل الجوهرى عين متصليّته [2] والاتصال بالمعنى

١- الاسفارالاربعة ط ١٢٨٢ هـ ق المجلدالاول ص١٣٣ ، الى ١٣٩

٢- وقد صرحالشيخ بهذا فىالشفاء نقل كلامهالمصنف فىالاسفار على سبيلالتفصيل و اورد عليه بوجوه

الذى هو فصل الجسم لا شكّ انه جوهر عنده و سايرالحكماء من اتباع ارسطاطاليس .

فالحق الحرى بالايقان [١] والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود ـ العينى المتقدمة عليه لامن لواحقه المتأخرة عنه .

واماالماهية اذااخـذت بنفسها من حيث «هى هى» فلايخـلو ايضاً من ثبوت [٢] وحدة ، الا ان للعقل ان يجردها من كافّةالوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحـدة و عروضها اياها . فما اشبه حالها[الوحدة] بحال الوجود لتحدس [٣] انّهماشئ [٤] واحدحقيقة متغاير مفهوما .

حكمة اُخرى مشرقيّة

ومن المضاهات الواقعة بين الوحدة والـوجود افادةالواحدالحقيقى بتكراره ـ العدد مثالاً لايجادالحق الخلق بظهوره فى صورالاشياء وتفصيل العدد لمراتب الواحد مثال لاظهارالموجودات، وجودالحق ونعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غيرذلك مثال للنسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات وظهورالعدد بالمعدود مثال لظهورالموجودات الامكانية بالماهيات .

ومن اللطايف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة و كون كل مرتبـة منه حقيقة برأسها ، موصوفة بخواص و لوازم لا توجدان فى غيرها اذافتّشت فى حاله [٥] وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غيرالوحدة و انك لاتزال تثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى .

٢ـ فى بعض النسخ : فالحق الحرى بالاتفاق . والظاهرانه غلط

٣ـ ولا يخلوا ايضاً من شوب وحدة ـ د،ط

٤ـ فتحدس انها ... الخ خ ـ د،ط ـ آ،ق

٥ـ فى بعض النسخ : اذافتشت حاله من دون كلمة فيه .

فنقول : الواحد ليس بعدد باتفاق اهل‌الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد ، لاتّه‌يقابله مع انه عين‌الواحدالذى يتكرّر والواحد عين‌العدد الذى حصل بتكرره.

فلك ان تقول : لكل مرتبة انها مجموع‌الآحاد و ان تقول : انها ليست مجموع الآحاد ، لاتّصافها بخواص و لوازم لا توجد فى غيرها و مجموع‌الآحاد جنس لكل مرتبة و كل مرتبة نوع برأسها ، فلا بدّ لها من امر آخر غير جميع‌الآحاد و ليس‌فيها شئ غير جميع‌الآحاد فلاتزال تثبت عين ماتنفى و تنفى عين ما تثبت و هذا امر عجيب هوبعينه كما قالته العرفاء من: «ان‌الحق‌المنزه عن‌نقائص‌الحدثان بل عن‌كمالات الاكوان هوالخلق‌المشبه و ان كان قد تميزالخلق بامكانه و نقصه عن‌الحقّ والحقّ بوجوبه و شرفه» .

شكّ و تحقيق

و لك ان تقول : ان‌المقولات لما لم يتضادّ بعضها مع بعض و كذاالاشتراك فى‌الجنس‌البعيد لا يكفى فى‌امتناع‌الاجتماع فان‌الطعم يجتمع مع‌السواد وهما تحت مقولة‌الكيف فلا بدّ من كون‌المتضادين تحت جنس قريب ، فالمتضادّان بالذات هما الفصلان على ان‌الفصلين لايشتركان فى‌الجنس‌القريب لكونه خارجاً عن حقيقتهما اذالجنس عرضى للفصل و ايضاً لا تعاقب لهما على موضوع واحد كما هو شرط‌التضاد و لعدم استقلالهما فى‌الوجود والجعل .

فالتفصّى عنه بان‌الجنس والفصل متحدان فى‌الوجود وهما عين‌النوع فى‌الخارج فالصفات‌العينية للفصول هى بعينها صفات‌الانواع والتضاد من‌الاحكام الخارجية ، وان كان منشأه‌الفصول‌عندالتحليل ، فيكون‌الموصوف بهاالانواع‌المحصلة وكذاالتعاقب[1]

1- فى نسخة د،ط و آ،ق : وان كان منشاءالفصول عندالتحليل و كذاالتعاقب فى‌الحلول ....

فى الخلول لان الخلول[1] نحو من الوجود والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفاً بصفات الآخر بالذات لا بالعرض اللّهم الا بغير الصفات العينية من الاعتبارات .

الاشراق الرابع :
فى العلّة والمعلول

الوجود ينقسم الى[1] علّة و معلول فالعلة هى الموجود الذى يحصل من وجوده وجود شئ آخر و ينعدم بعدمه فهى ما يجب بوجودها وجود و يمتنع بعدمها ذلك الوجود والمعلول ما يجب وجوده بوجود شئ آخر و يمتنع ذلك الوجود بعدمه او عدم شئ منه .

ولا يلزم توارد العلل المستقلّة على معلول[1] شخصى فى انعدام وجود الشئ بِعَدمات اجزاء علته ولاحاجة فيه الى[1] تمحلات ذكروها اذ العلة هناك امر واحد هو عدم العلّة التامّة بما هى علة تامة .

و قد يقال : العلة بازاء ماله مدخل فى وجود الشئ فيمتنع بِعَدمه وان لم يجب بوجوده و هى بهذا المعنى اربع «فاعل» و «غاية» وهما علّتان للوجود و «مادّة» و «صورة» وهما علتان للماهية اى بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشئ كالنجار للسرير ، والغاية مالاجلها وجود الشئ كحاجة الاستواء عليه و هى علة فاعليّة لفاعلية الفاعل بماهيتها و معلولة له فى الوجود فهى غاية بوجه و علة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما هى متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عيناً فكذلك الغاية الواقعة فى العين هى ما يرجع الى الفاعل ، فالنجار للسرير لاجل الجلوس او البانى للبيت ليسكن غيره[2] او الماشى لحاجة مؤمن او لرضاه فلان كلّهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيراً الى[1] نفوسهم .

١ـ على معلول واحد شخصى ـ د،ط ـ آ،ق ٢ـ فى بعض النسخ : ليسكن غيره

والعلّة الماديه هى التى عنها الشئ كالخشب للسرير فهى التى معها يكون الشئ بالقوة والصورة هى التى يلزم منها وجود الشئ فمعها يكون الشئ بالفعل كصورة السّرير .

وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة ماديه وبالقياس الى ماليس جزئه «عنصر» او «موضوع» و كذا الصوره علة صوريه للمركب و صوره للمادة واقامتها للمادة ليس على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها فى الاول افادة لا بالاستقلال بل هى مع شريك يوجدها اولاً ، فيقيم بها الآخر فيكون واسطةً فى التقوم وشريكاً وفى الثانى ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شئ آخر ولكن لها[1] دخل فى التقوم فالصورة مبدء فاعلى لشئ و مبدء صورى لشئ آخر ، فالعلل لا يزيد عددها على اربعة .

قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع و قد يكون بالفعل كما بعده وقد يكون كلّياً كمطلقه و جزئياً كمحسوسه و عامّاً كما قيل: الصانع علة للسّرير . او خاصاً كما قيل : هذا النجار قد صنعه . وقد يكون قريباً كالصورة للهيولى والعنصر للحمّى و بعيداً كالعقل الفعال والاحتقان مع الامتلاء .

حكمة مشرقيّة

انّ وجود كل معلول من لوازم ما هى علة له بما هى علة و«كل[2] موجود ففعله مثل طبيعته» فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط . ففعل الله فى كل شئ افاضة الخير الوجودى والفعل المتجدد لايصدر الا عن فاعل متجدد . والفاعل الثابت لايصدر

١- فى بعض النسخ : ولكن لها و منها . من دون لفظ: التقوم

٢- هذه الكلمة قد وردت عن الاساطين بعبارات مختلفة «كل فاعل ففعله مثل طبيعته»

عنه الا فعل ثابت ، فلا بدّ فی تجدّدالحوادث من وجود متوسط یکون حقیقته الحدوث والتغییر وما هی الاالحرکة ، واسبقهاالدوریّة [ای الحرکةالدوریه] فلا بد لها من قابل ذی قوةالتأثر من غیرزوال وفاعل ذی قوةالتأثیر من غیر امساك الا ماشاءالله .

وقد بیّنا فی بعض کتبنا[1] ان للوجود مراتب اولهاالوجودالذی لایتعلق بغیره ولا یتقید بقید [مخصوص] و هوالحری بان یکون مبدءالکل .

وثانیتها : الوجود المتعلق بغیره من العقول والنفوس والطبایع والمواد والاجسام

وثالثتها : الوجودالمنبسط الذی لیس شموله[2] وانبساطه علی طریقة عموم الکلیات الطبیعیة ولا خصوصه علی سبیل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبایع النوعیه اوالجنسیه بل علی نهج یعرفه العارفون و یسمونه «النفس الرحمانی» و هوالصادر الاول عن العلةالاولی و هو اصل العالم و حیاته و نوره الساری فی جمیع السماوات والارض فی کل بحسبه .

ولیس هوالوجودالانتزاعی الاثباتی الذی هو کسایر المفهومات الکلیّة وله ایضا وجود خاص یتقیّد به فی الذهن . والی هذاالمراتب وقعت الاشارة فی کلام بعض العرفاء حیث قال «الوجودالحق هوالله والوجودالمطلق فعله والوجودالمقید اثره[3]».

ومراده[4] من الاثر نفس الماهیات اذ هی بمنزله القیود للوجودات الخاصه و هی

١ــ الاسفارالاربعة فصول العرفانیة و کتاب المشاعر ط مشهد ١٣٨٤ هـ ق مع شرح العلامةالمحقق مولی محمد جعفر اللنگرودی و حواشی السید جلال الدین الاشتیانی ص ١٧٧ ، قول عرشی : اعلم ان للوجود مراتب ثلاث .

٢ــ و قد یتوهم : انه علی هذاالتقسیم یلزم ان لا یکون الوجودالمنبسط متعلقا بغیره ای لا یکون معلولا و قد ذکرنا تحقیق الحق فی حواشینا علی المشاعر و ذکرناه علی نحوالاختصار فی حواشی هذاالکتاب و من اراد فلیرجع

٣ــ واعلم ان هذاالتعبیر قد ورد عن کثیر من العرفاء

٤ــ والمراد من الاثر ــ د،ط

ليست بمجعولة الا بالعرض و لهذا يقال لها الآثار دون الافعال وذلك لان فعل الفاعل[1] وما يترتّب عليه فى الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهيّته الا بالعرض ، فليس المفاض عليه والمجعول اولاً عند التحقيق الا نحواً من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس الماهيّة مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهيّة موجودة كما ذهب اليه المشاؤن اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون الماهيّة لانها واقعة بالعرض كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلوب براهين كثيرة ذكرناها فى الاسفار[2] احدها : انه كانت الماهيّة بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها فى حد نفسها فيتقدم عليها، تقدم الذاتى على ذى الذاتى مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور ماهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كذلك فانا قد نتصور كثيراً من الماهيات الحاصلة ولم نعلم انها بعد حاصلة ام لا فضلاً عن حصول فاعلها وفى الماهيات الحاصلة ما نتصورها و نأخذها من حيث هى هى و هى فى هذا الاعتبار ليست الا هى فلو كانت هى فى حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يمكن اخذها من حيث هى هى، فاذن اثر الجاعل شئ آخر .

والثانى : ان الماهيّة لو كانت فى حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولاً عليها بالحمل الاولى الذاتى لا بالحمل المتعارف فقط .

والثالث : ان كل ماهية فهى تأبى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود فلو كانت مجعولة و كانت متعددة الحصول فى ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها اولا ،

١- لان اثر الفاعل : د،ط - آ،ق - ل،ن

٢- ذكر المصنف العلامة «قده» جميع هذه الادلة فى الاسفار «المجلد الاول ط ١٢٨٢ هـ ق ص ٧،٨،٩» و رسالة المشاعر م ١٣٨٤ هـ ق ص١٥٦ ، المشعر السابع ص ١٥٧،١٥٨، الى ص ١٧٧

والأول مستحيل اذلا تعدد فى صرف الشئ بل هى لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها فى ذاتها .

واماالثانى، فايتها كانت مجعولة واحدة منها او كلها بجعل واحد ففى الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة و فى الثانى يلزم خلاف المفروض اوالتناقض .

والرابع: اذا كانت الجاعليّة والمجعولية بنفس الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهيه الجاعل و لوازم الماهيات امور اعتباريه عندهم ، فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول ، امورا اعتباريّة .

والخامس : ان تشخص الماهيه ليس عين الماهيّة فهو بامر زايد عليها عارض لها و عندالقوم : ان الشئ مالم يتشخص لم يوجد . والمحققون منهم على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكليّة نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة ، فما لم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس الماهيّة بل الشخص او هى مع حيثيّة التعيّن اوالوجود او ما شئت فسمّه فانفسخ الفرض .

لايقال : تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر مأخوذ معها على وجه من الوجوه لانا نقول : الماهيّة لما كانت مفهوماً كلياً يمكن ملاحظته من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل و غيره فهى من حيث ذاتها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجوديّتها بغير ذاتها عما كانت والتغيير[1] اما بانضمام شئ اليها او بانضمامها الى شئ فاثر الجاعل اولا بالذات هو ذلك الشئ اوالانضمام .

لايقال: الجاعل صيّرها بحيث يكون مرتبطه بذاتها الى الغير ، بعد ان لم يكن كذلك بعديّة ذاتية .

١ــ والتغير ــ د،ط و نسخة آ،ق و ل،ن : والتغير امابانضمام شئ اليها او انضمامها ....

لانا نقول : فالمجعول هوالصيرورة فلم يكن هى بما هى كذلك والا لزم انقلاب الماهيّة و هو ممتنع بالذات .

ظلّمات وهميّة يطردها انوار عقليّة

ان قدماء الفلسفة كأنهم لم يورثوا اخلافهم حجّة على صحة شئ من المذهبين ـ المعروفين عندالجمهور وهما جميعاً غير ما ذهبنا اليه من مجعوليّة سنخ الوجود . ومن المتأخرين[1] من ابطل كون الوجود معلولاً بانه: لوكان تأثير العلة فى الوجود وحدة لكان كل معلول لشئ معلولاً لغيره من العلل و كل علّة لشئ علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذاالملزوم .

بيان الملازمة : ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة لعليّة كل وجود .

والجواب : ان الوجود وان كان حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتأخر والحاجة والغنى والشدة والضعف . ولو كان للوجود ماهية كليّة لها افراد متماثلة لكان لهذاالاحتجاج وجه و قد علمت ان الوجود ليس له ماهيّة كليّة فضلاً عن ان يكون نوعاً او غيره ، نعم ينتزع منه امر مصدرى عام و هو ليس من حقيقة الوجود فى شئ بل وجه من وجوهها . فالوجود بما هو وجود من غير انضياف شئ اليه يكون علّة ومعلولا والوجود العلّى بذاته غير الوجود المعلولى لا بانضمام ضميمة .

و ربّما استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل تبتنى على كون الوجود امرا اعتباريا و عارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شأن الامور النسبية بل الماهية هى الموصوفة بهذه الصفات مثلاً يقال الانسان موجود و حادث او معدوم و زائل لا الوجود اذلا يرد عليه القسمة فكيف

١- مراده من هذا البعض هوالخطيب الرازى

يمكن ان يجعل الوجود وحده هوالمعلول . ونحن بفضل‌الله و تأييده فككنا هذه العقدة و حلّلنا مشكلات مباحث الوجود .

ومن‌الاحتجاجات للزاعمين ان اثرالعلة هى صيرورةالماهية موجوده كما هو المشهور من‌المشّائين ان مناط‌الحاجة الى‌الفاعل هوالامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة وجودالمحمولى اوالرابطى الى‌الماهية فالمحتاج الى‌الجاعل ليس الا صيرورة الماهيّة موجودة .

والجواب ان‌القول فى‌الامكان ارفع مما هوالمشهور و ما فهمه‌الجمهور و قد مر ان سبب‌الحاجة الى‌العلّة ليس هوالامكان بل كون‌الشئ نفسه متعلق‌الوجود بغيره

ومن‌احتجاجات القائلين بمجعولية الماهيات ما ذكره صاحب‌الاشراق من ان الوجود لما كان من‌الامور الاعتباريّة فلا يتقدم‌العلّة على معلولها الا بالماهية فجوهرالمعلول ظلّ لجوهرالعلة والعلة جوهريّتها اقدم من جوهرالمعلول .

ويقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان‌الاثرالاول للجاعل ليس‌الا الموجودالمعلول ولا شك ان‌الموجودالمعلول ليس الاالماهيّة لان‌الاتصاف بالوجود ونحوه من‌الامورالاعتباريه و اجود من هذين ما ذكره استادناالشريف سيدِ اكابر المحقّقين اديمت ظلاله [1] «من‌انه لماكان قوام نفس‌الماهيّة مصحّح حمل‌الوجود عليها و مصداقه فى ظرف ، فاحدس انها اذااستغنت بحسب قوامها عن‌الجاعل خرجت عن حدودالامكان [2] و هو محال فهى فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها و هى فى ذاتها حينئذ الليس البسيط و يخرجها مبدعها الى‌التقرر والأيس بجعل بسيط يتبعه‌الوجود على‌اللزوم بلا توسط جعل مؤلف. »

١ـ و هوالسيدالمحقق‌الداماد م ١٠٤٠ ، فى‌القبسات و افق‌المبين و ساير تصانيفه

٢ـ : كتاب‌القبسات ط ١٣١٢ هـ ق ص٤٦، ٤٧ ، فى‌الاصل خرجت عن حدود بقعة‌الامكان .....

مقاومة عرشية

انمدارهذه الاحتجاجات على كونالوجود اعتبارياً ذهنياً وقد اوضحنا انّ الوجودات الخاصة هى الحقايق العينية ، ثم ليس بين ماهية وماهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب ان بعضاً من القائلين بهذا المذهب لم يجعلوا التشكيك فى الذاتيات بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب ماهية عليه بعض لكان التشكيك عايداً فى جنس الجواهر وهل هذا الا تناقض فى المذهب .

ثم بعد ان سلّمنا بالفرض ان الوجود امر اعتبارى فلا نسلم ان مصداق حمل الموجودية على ماهيّة انما هو نفس تلك الماهية كما قالوه و ان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل ، كيف ولو كان الأمر كذلك لزم انقلاب الشئ عن الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى فان الممكن اذا كان فى ذاته مصداقاً لصدق الموجوديّة عليه لكان الوجود ذاتياً له فلم يكن ممكناً بل واجباً ولا يجدى الفرق بين حمل الذاتى على شئ و حمل الوجود عليه ، بان الذاتى للشئ مايصدق عليه بلاملاحظة حيثيّة اخرى غير ذاته تقييديّة او تعليليّة و حمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هى صدور الماهيّة عن جاعلها .

لانا نقول : صدور الماهيّة او ارتباطها بالعلّة او غير ذلك اما ان يكون مأخوذاً فى المحكى عنه بالوجود و فى المصداق لحمل الموجوديّة ام لا فان لم يكن مأخوذاً اعاد المحذور و هو الانقلاب وان كان مأخوذا فيكون الصادر عن الجاعل و اثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى اىّ التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهيّة فقط بل شئ آخر اما مركبا او بسيطاً .

فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثيّة والاول يشبه ان يكون مذهب المشّائين

و قد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة في هذاالباب .

واعجب من ذلك ان بعض اجلّة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان الماهية اثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه: ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرّى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالِم بذاته اعنى[1] بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هويّته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه و كون غيره موجوداً انه معروض لحصّة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى انّ الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثيّة لا بذاته بخلاف الاول .

ثمّ قال : و هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عيناً لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مرّ و مصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا انّ الامر الذي هو مبدء انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثيته مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته انتهى[1] » و هذا صريح منه في ان اثر الفاعل امر وراء نفس الماهيّة .[1]

الاشراق الخامس :

في بعض احكام العلل الاربع .

هداية" :

ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب كالانسان و منه ما ليس له الا الفاعل والغاية ، كالعقول الفعّاله و مثل هذه يكون صورتها ذاتها .

١ـ مراده من بعض الاجلة.... هو المحقق الدواني في حواشيه على التجريد

والعلوم الباحث عنها يسمّى[1] علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الأسباب امكن ان يكون عليه برهانان لمّيان من علمين مختلفين اعلى[1] و اسفل .

فالطبيعي يعطى برهاناً لمّياً في تشابه الحركة الاولى[1] مثلاً مادامت المادة والصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة .

والفيلسوف يعطى البرهان اللمّي الدائم مطلقا من العلل المفارقة و هي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الأسباب يكون علّة قوامه غير علّة وجوده ، وما لم يكن له الأ الفاعل والغاية كان ما هو و لم هو فيه شيئاً واحداً والمراد من علّة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما او مأنا اليه .

توحيد عرشي

ثمّ انك اذا تأملت في الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كأنّها[1] شيء واحد موجّه من حدّ نقصان له الى[1] حد كمال فان النجّار بالفعل ليس ذات شخص انساني كيف كان ، بل مع تهيّئه بالآلة والوقت والمكان و غيرها وليس في الخشب ايضاً باي وجه كان استعداد قبول النّجر بل مقارنته بيد النّجار كانّها شيء واحد متحرك في الأوضاع .

ثمّ لكل نجر من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصّة متّصله في الاستحالات والتشكّلات و لها غاية قريبة موصلة بها وهكذا اتّصلت الاستحالات و تواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه و صورة بوجه آخر والغاية ايضاً فاعل من جهة و عرض من جهه و علة غائيه من جهه .

١- اوائل طبيعيات الشفاء ص ٢٤، ٢٥

تصويب

ومن هيهنا يعلم وجه صحّة ما ذهبت اليه القدماء من اثبات الشّوق للهيولى[1] الى صورتها وان استبعده الشيخ فى الشّفاء غاية الاستبعاد[1] واستدلّ على بطلانه بوجه تفصيلى مشروح ثمّ اثبت العشق لها فى رساله و نحن قد اوردنا كلاماً مبسوطاً فى دفع ما ذكره فى الاسفار[2] وعملنا فى بيانه رسالةً منفردةً .

ذكْر تنبيهى

حكم الشيخ الرئيس[3] فى مباحث العلّة من الهيّات الشفا : بان العلة الفاعلة لايجب ان تفعل مايشابهها . و مثّل ذلك بالنار فانها تسود و بالحركة فانها تسخن ثم حكم فى رسالة العشق[4] : بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسّط مثال واقع من الفاعل فيه . و مثّل ذلك بامثلة اخرى[1] .

و اجاب عن النّقض : بانّ الشمس تسخّن وتسوّد من غير ان يكون السخونة والسواد مثالها بان كلامنا فى المؤثّر القريب المباشر ولا شبهة فى ان هذين الحكمين منه متناقضان وما ذكره لايفى بدفع التّناقض لانّ الفاعل فى امثلة ما ذكره فى الشفاء قريب مباشر للفعل .

---

١ ـ اوائل طبيعيات الشفاء ص ٢٤، ٢٥

٢ـ و قد ذكر المصنف العلامة بحث شوق الهيولى للصورة فى موضعين من الاسفار «الاسفار الاربعة ط ١٢٨٢ هـ ق المجلد الاول العلة العنصرية ص ١٦٨» : فى حال شوق الهيولى الى الصورة ص ١٦٩، وقد زيف كلام الشيخ. بمالامزيد عليه «الاسفار الاربعة المجلد الثالث الهيات ط ١٢٨٢ هـ ق اثبات ان جميع الموجودات عاشقة لله تعالى ص ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ » و قد زيف كلام الشيخ وقال: «ان ما ذكره [الشيخ] لا يفيد اثبات معنى العشق الا على ضرب من التشبيه» نقل «قده» كلمات الشيخ من رسالة العشق .

٣ـ الهيات الشفاء طـ ح ١٣٠٥ هـ ق ص ٥٢٧ ، نقول: انه ليس الفاعل كل ما افاد وجوداً افاد مثل نفسه.

٤ـ رسالة العشق ليست عندنا و بالجملة كلمات الشيخ فى امثال هذه المسائل مضطربة .

والحَق" انّ"الفـاعل يـؤثّر بـوجوده فى وجودالمَـعلول والوجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثله" متفاوته" فىالكمال والنقص ، وانما اختلفت من جهه" تعيُّناتها الكليَّة مسمَّاة بالماهيات عندالحكماء والاعيانالثابته" عند طائفه" [الصوفية] وهذا كمراتب العدد فانّها كلها متماثلة اذ ليست الاّ" وحدات متكرِّرة ، و هى ايضـاً متخالفة المعانى النوعيَّة اذ لكلٍّ مرتبه" منها خواص و لوازم عجيبه" غير مالغيرهـا.

الاشراق السادس :

فى شئ" من العرشيَّات الالٰهاميَّة فى احوال هذه العلل . و هى سبعة" :

الأول : ان المبدء الفاعل بالقياس الىالماهيَّة الموجودةالمعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجودالفايض عليها منه مقوِّم لا فاعل ، لان هذاالوجود غير مباين له و اما بالقياس الى نفس تلكالماهيَّـة بما «هىهى» فلا يكون له سبـبيه" ولا تقويم اصلاً كمـا علمت .

ولهذا قيل : الاعيانالثابتة ماشمَّت رائحةالوجود. «انهىالاّ" اسماء"سمَّيتموها انتم و آباؤكم ما انزلالله بها من سلطان [1]» .

الثانى : انّ"الصُّورة فى كل شئ" تمام حقيقته ، سواء كانت مجرَّدةً عنالمادَّة او مقترنة وانما حاجتها الىالمادَّة ليست لذاتها ولالوجودها و شخصيَّتهاالذاتيه" بل لما يعرض لها منواللواحق اللازمه" لشخصيتها منالكمِّ والكيف و غيرهما فالسَّرير ، سرير بهيئته لا بمادَّته والعرش ، عرش بصورته لا بمادته .

الثالث : انالمادَّة للشئ" مادة له بما هى مبهـمه" لا بما هى معيَّنة والا لكانت

١- فى سورة ٧، آية ٦٩ : اتجادلوننى فى اسماء سميتموها انتم و آبائكم ، ما نزلالله بها من سلطان
سورة ١٢، آية ٤٠ : ما تعبدون من دونه الا اسماءسميتموها انتم و آبائكم ما انزلالله بها من سلطان .
سورة ٥٣، آية ٢٣ : ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآبائكم ما انزلالله بها من سلطان .

صورة لامادّة فمـادّةالسرير انما هو حامل امكانه واستعـداده لا بما هى صورة خشبيّة بل بماله قوةقبول اشياء كثيرة، منهاالسرير، فالقوّة منشأؤهاالنّقض والقصور.

ثم مادةالخشب انماهى مادة له بمافيه امكان الخشبيّة لا بما فيه فعليّة صور العناصر وهكذا الى ان ينتهى الى الهيولى الأولى والقوّة المحضة التى ليست فيها جهة فعليّة اصلاً الا قوة كل شئ ولهذا يقبل الاشياء كلّها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئاً بعد شئ كما اتّحدالعقل بكل صورة دفعة اماالبرهان على ان العقل جميع الموجودات التى دونه فستعلم فى مباحث النفس و قد اومأنا اليه ايضاً و اما على ان الهيولى يتّحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شئ ليس فيها جهة فعلية اصلاً والا لكانت مركّبة من صورة و مادة اخرى فيتسلسل الأمر لا الى نهاية ، او ينتهى الى قوّة محضة و كل قوّة فالتركيب بينه و بين الصورة اتحادى لا انتسابى اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين فى الخارج لم يكن احديهما قوة والأخرى فعلاً بل كلتاهما يكونان فعليتين هذا خلف.

واذا علم هذا فى التركيب الأول فعليه قياس التركيب الثانوى لما ذكرنا ان جهة الماديّة هى القوة والاستعداد لا الحصول والفعلية.

اولا ترى ان الأجسام الفلكيّة لا يحصل منها شئ آخر لتمامية صورها و عدم كونها عنصريّة.

الرابع : قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر غير داخلة فى حقيقة المركب العنصرى الطبيعى كالمواليد الثّلاثة على ما هو المشهور بل هى من شرايط وجودها وبقائها فهى موجودة و ليست مخلوعة كما زعمه بعضهم و حكى الشيخ ان هذا المذهب احدث فى زمانه و ذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب الأتحادى بين المادّة والصور لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المدقّقين [١].

١ـ و هو السيد السند صدرالدين الشيرازى المعروف بسيد المدققين و قد نقل المصنف كلامه فى مباحث الجواهر والاعراض من الاسفار الاربعة ١٢٨٢ هـ ق ص١٨٨ الى ١٩١

الخامس : انالصورالنوعية جواهر عند اتباع المعلمالأول و اعراض عند اتباع الرواقيين و عندنا هي عينالوجودالخاصة والوجود ليسبجوهر ولا عرَض فهي ليست في هويَّاتهاجواهراً ولا َاعراضاً وانما جوهرية كل منها بجوهريَّة ماهيةالنوعالمتقوِّم بها فيالخارج و ستطلع على برهانه في مباحث الماهيَّة .

السادس : انا قد وضعنا قاعدة لأستعلام كونالجزء الصوريللمركبجوهراً او عرَضا و هي قاعدة شريفه بها يستعلم ايضا انالمركب طبيعي او صناعي اثبتناها في كتاب «الأسفار» من اراد الوقوف عليها فليراجع اليها [1] .

السابع: انالأمكان ايالأستعدادي المذكور في تعريفالهيولى اتَّها جوهر مستعدٌ ليسالمراد منه نفسالأضافة المتأخِّرة عن وجودالمستعدِّ والمستعدُّ له ، الموجودة فيالعقل بعد تعقُّل الطرفين بلالمراد منه منشأ هذهالاضافة و هو كون ـ الشئ بحيث يكون له امكان قبولالأشياء و هكذاالحال في اكثرالفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الأضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس و غيرها منالقوى التي يُعبَّر عنها بافاعيلها و انفعالاتها .

فعلم ان تعريفاتالقوى بأفاعيلها و انفعالاتهاالذاتية تعريفات حديَّة مأخوذة من مبادي الفصول الذاتيَّة ، و كذا تعريفالجسم بالجوهر القابل للأبعاد كما هو مذكور فيالأشارات حدٌّ لا رسم .

ولا يرد عليهايرادالأمام الرازي بانالقابليَّة منباب المضافلا لما ذكره «المحقق الطُّوسي» في جوابه : انالفصل هو القابل لاالقابليَّة ، اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف اذا كانالمراد نفسالمعنى الأضافي بل لأنَّالمراد منه : ما من شأنه ان يكون قابلاً او يتصف بالقابليَّة ، كما مرَّ .

١- و قد تعرضالمصنفالعلامة لهذاالبحث فيالجواهر والأعراض مفصلاً و فيالامورالعامة على نحو الأختصار . الجواهر والاعراض ط١٢٨٢ هـ ق ص ١٣٤، ١٣٥

الاشراق السابع :

فى الأمكان والوجوب والقوّة والفعل و فى اثبات الطبيعة فى كلّ متحرك و فى سبب الموت الطبيعى ، و فى الاشارة الى حدوث هذا العالم و ماهيّة الدّنيا والآخرة

الأمكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهيّة و هو صفة عقليّة لا يوصف بها مالا مادّة له فى الخارج ولا فى نفس الأمر فالمبدعات انما لها فى نفس الأمر الوجود والوجوب و هى ممكنة بحسب اعتبار ماهيتها من حيث هى هى مع قطع النّظر عن استنادها الى جاعلها التام و عدم اعتبار الشئ لا يوجب اعتبار عدمه، فهى ممكنة لا فى نفس الأمر بل فى مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه ، اذ الامكان مفهوم عدمى و عدم الشئ فى نحو من نفس الأمر لا يوجب عدمه فى نفس الأمر فالمبدعات ضروريّة الوجود فى الواقع ممكنة الوجود فى بعض الاعتبارات .

ونسبة الأمكان الى الوجوب نسبة النّقص الى الكمال و لذا يجامعه .

واما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع، فلا بدّ له من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه .

و هذا الامكان ليس مجرّد ممكنية الشئ بل ما به يصير ممكن الوجود، ولهذا يتفاوت قرباً و بعداً فالقريب استعداد والبعيد قوّة .

والقوة قد يقال لمبدء التغيير [١] فى آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلاً او انفعالاً و يقال لما به يجوز ان يصدر عن الشئ فعل او انفعال و ان لا يصدر و هى القوّة التى يقابل الفعل،[٢] و يقال لما به يكون الشئ غير متأثّر عن مقاوم ويقابله الضعف

١ـ ما بدء التغير فى آخر ..... الخ د،ط ٢ـ مقابل للفعل ـ خ،ن

ثمّ قوّةالمنفعل قد تكون ماهيّة نحوالقبول دونالحفظ ، كما فىالماء و فى الشّمعة قوة عليهما جميعاً و قد يكون قوة على واحد او امور محدودة .

وفىالهيولىالاُولى قوةالجميع اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط شئ علىٰ شئ .

و قوّةالفاعل قد يكون محدودةً نحو امر واحد كالنار علىالاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوّةالمختار علىٰ ما يختار ، و قوّة البارى علىالكلّ .

والقوّة الفعليّة المحدودة اذالاقت القوّة المنفعله وجبالفعل والقوه الفعليه قد تسمى قدره و هى اذا كانت مع شعور و مشية و قد يظنّ انها ليست قدرة الا ، لما من شأنهالطرفانالعمل والترك[1] واماالفاعلالدائم فالمتكلّمون لا يسمونه قادراً .

والحق خلافه فمن فعل بمشيّة يصدق عليه انه «لو لم يشأ لم يفعل» سواءاتّفق عدمالمشيّة اواستحال و صدقالشرطيه لا يتوقف علىٰ صدق طرفيها .

والقوّةالفعليّة قد يكون مبدءالوجود وقد يكون مبدءالحركة والالهيّون يَعنون بالفاعل مبدءالوجود و مفيده والطبيعيّون يعنون به مبدءالتحريك كما مرّ والاُحقّ باسمالفاعل من يُطرّدالعدم بالكليّة عنالشئ من غير شوب نقص و شرّية.

ثمّالقوى التى هى مبادىالحركات بعضُها يقارنالنّطق والتّخيل و بعضها لا يكون والاُولىٰ يصدر عنهاالشئ و ضدّه فلا يكون قوةً تامّةً وانما يتمّ اذااقترنتها ارادة جازمة يتوقف على علم بداع فيجبالفعل فالقدرة فيها عينالقوة والاُستعداد . ولهذا قيل: الاُنسان مُضطرّ فى صورة مختار [2] .

واعلم انالحركة لا بدّلها من قابل و فاعل ولا يجوز ان يكونا واحداً لاُنّ

١- فى بعضالنسخ المخطوطة : لما من شأنه الطرفين الفعل والترك .

٢- والقائل : هوالشيخ و سايرالحكماء من اتباعه لانالقدرة والارادة والاختيار فى الانسان و سائر الحيوانات ليست مستقلة والانسان فاعل بالتسخيربالنسبة الى افعاله و آثاره .

احدهما مكمِّل مفيد والآخر مستكمِل مستفيد ، فكل جسم متحرك ، فله محركٌغيره ولو كانالجسم بما هو متحركاً لم يسكن البتّة و لكانتالأجسام كلها متحركةً دائماً.

فالمحرِّك لا يتحرّك نفسه بل لشئ لم يكن فى نفسه متحركاً فيكون حركته بالقوّة والحارّ كيف يسخِّن نفسه بل لشئ يكونالسخونة فيه بالقوّة .

فكلّ متحرّك يحتاج الى ما يخرجه منالقوة الىالفعل وهذاالخروج هوالحركة والحركة امر وجودها خروجالشئ منالقوّة الىالفعل لا دفعةً ، فقابلها امر بالقوّة بما هو بالقوّة .

ومن هيهنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب منالهيولى والصورة لان كلجسم بما هو جسم امر بالفعل و بما هو قابل للحركة امر بالقوّة وهما متقابلان فهناك كثرة.

حكمة عرشيّة

فحقيقةالهيولى هىالاستعداد والحدوث فلها فى كل آن منالآناتالمفروضة صورة بعد صورة اخرى و لتشابهالصور فىالجسم البسيط ظنّ ان فيه صورةواحدة باقية على حد واحد و ليست كذلك بل هى صور متتالية علىنعتالاتصال لا بانيكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركبالزمان والمسافة منغيرالمنقسمات و الى ذلك اشير بقوله تعالى : «وتَرى الجِبال تحسَبُها جامدةً و هى تمرُّ مرَّ السَّحاب[1] » .

حكمة عَرشيّة

فالحركة لمّا كانت وجودها على سبيلالتّجدد والانقضاء ، فيجب ان يكون علّتها ايضاً غير قارّة والا لم ينعدم اجزاءالحركة فلم يكنالحركة ، حركة .

ثمّ انالفاعلالمباشر للحركة لا يكون عقلاً محضاً لعدم تغيّره ولا نفساً منحيث

١ـ سورة النمل ، آية ٩٠ .

ذاتهاالعقلية بل من حيث كونها فى الجسم فيكون طبيعةً اذالأعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل .

فالجوهرالصورى المسمّى بالطبيعة من جهة كونها مبدءالحركة عندنا امرسيّال ولو لم يكن امراً سيّالاً متجددالذات لم يمكن صدورالحركةعنها لاستحالة صدور المتغيّر عن الثابت .

واما ما ذكروه[1] من: لحوق التغيّر بها فى الخارج من تجدد احوال قرب و بُعد من غايةالمسافة و مبدئها فغير مجد ، اذمبدء هذهالأحوال فى الحركات الغيرالاراديّة اماالطبيعة اوالقاسر و ينتهى الى الطّبيعة ايضاً و تجدد ما هى مبدء له يوجب تجدّدها

ولا يكفى فى استناد المتجدّد الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهماعلة لجزء من الأخرى و بالعكس فانالكلام عايد الى لحوقهما معاً من اين حصلا بعد ما كانالأصل ثابتاً والأعراض ايّاً ما كانت فهى تابعة .

بل الحق انالطبيعة بذاتها امر سيّال انما نشأت وجودها بين مادّة شأنهاالقوّة والزوال و فاعل محض شأنه الأفاضة فلا يزال ينبعث منالفاعل امر و ينعدم فى القابل ثمّ يجبرها بايرادالبدل و هكذا علىالاتصال فذلكالأمر هوالطبيعة .

واماالحركة فهى نفس الخروج منالقوة الى الفعل واماالخارج منهاالية فهى المادة والطبيعة ما به يخرج فالتركيب بينهما اتحادى و اماالمخرج فهو جوهر آخر مَلَكى او فَلَكى .

حكمة عَرشيّة

وايضاً الطّبيعة اذا وجدت فى الجسم فليست تفيدالحركة فيه لأنّها لو كانت

١- والقائل جمهورالحكماء ومنهمالشيخ فىالشفاء وغيره فى غيره .

كذلك لكان لها فعل من دون الجسم اذ الأيجاد يتأخر عن الوجود، والأستغناء عن الشئ في الايجاد لا ينفك عن الأستغناء عنه في الوجود ، فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور كما يتبع وجود ساير الأعراض وجودها .

وقد يوجد مبدء اعلى[1] من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود قوى يصدر منها افعال و ذلك المبدء هو النفس فنسبت القوى اليها كما نسبت الأشكال والألوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت اليها كما نسبت الى الطبيعة ، فيقال : شكل نفساني و لون نفساني . كما يقال : شكل طبيعي و لون طبيعي .

فعلم من هذا : ان المادة يستعد لوجود هذه الأشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع . فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفساً والفرق بين القبيلتين كالفرق بين الحركة التوسطيه والقطعيه و كذا الآن السيال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبره .

حكمة عرشية

فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف و لو لم يكن من شأن صور العناصر الاشتداد والتضعف والتضاد و يوجد[1] لها حد جامع و مرتبة مشتركة هي اخيرة مراتب الشدة لبعضها و اولى مراتب الضعف لبعض آخر او بالعكس كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها في زمان وهو ممتنع .

١ـ في بعض النسخ و منها نسخة : دهط . ولم يوجد لها حد جامع ..... الخ

فالماء اذااستحال هواءً بلغ فی لطافته الیٰ درجة هی آخردرجات الماء فی اللطافة و اوّل درجات الهواء فی الکثافة و مثل هذه الواسطة توجد بین المرکّبات ایضاً کالمرجان بین الجماد والنبّات والوَرقوناق بین النبّات والحیوان والقِرَدَة بین الحیوان والاِنسان .

اِنارةٌ کَشفیّةٌ

قد اشرنا الیٰ انّ مباشر الحرکة الجسمانیّة طبیعةٌ ، ففی الحرکات الاِنتقالیه ـ الاٴرادیه ـ تَفعل النفس حرکه ـ الاٴنتقال باستخدام الطّبیعة وامّا فی الحرکات النفسانیّة فهی تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبیعة الا ان مخالطتها مع الطبیعة مما یصحّح لها عروض التجدد فتجدّدها من جهة الطبیعه ـ لا من جهة ما فوقها .

بحثٌ تحصیلیٌّ کشفیٌّ [1]

ولعلّك تقول حسبَما نظرتَ فی کلام بعض الحکماء: لو استحالت الطبیعة محرّکة للاعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعةً للنفس لما حدث اعیاء عند تکلیف النفس ایّاها و لما تجاذب مقتضی النّفس و مقتضی الطّبیعة عند الرعشة .

فاعلم ان الطبیعة التی هی قوّة من قوی النفس و یفعل بتوسّطها النفس بعض الاٴفاعیل هی غیر الطبیعة الموجودة فی بسایط العناصر و مرکّباتها فان تسخیر النفس لاحدیهما ذاتی لاٴنّها قوة منبعثة منها فی مقام المباشرة للجسم و للاٴخری قَسریٌّ فالطبیعة التی یستعملها النفس فی حرکة الاٴنتقال اولاً و بالذات غیر متعصّیة للنفس، اذ هی من جنود النفس بل هی متحدة الذات معها .

١ـ فی بعض النسخ : بحث و تحصیل کشفی

بمعنى: انالنفس نازلة اليها متحققة بها فى مرتبتها و اماالاُخرى فهى التى يستعملها ثانياً بتوسُّطالاُولى و انما يقع بسببهاالاُعياء اوالرعشة لاُنها جزءالبدن بما هو مركب منالطبايع لا بما هو مادة للنفس و قد علمتالفرق بينالاُعتبارين والبدن، بدن بالاُعتبارالثانى لا بالاُعتبار الاُوّل و نفسيّةالنّفس ايضاً من جهة كونها مقوّمة له مدبّرة اياه فلهذا حكمنا بانالتركيب بينهما اتحادى .

و بعضالقائلين بهذاالتركيب لمّا لم يحصلهالفرق بين هذهالاعتبارات واهملوها التجاؤا الى نفى تجردالنفس و خلع صورالاُستقسات فىالمركّب [1] .

تَفريع

فالمادّة التى يتصرف فيهاالنفس ليست هذاالجسم الثقيل[2] الذى يقعلها بهالاعياء بل هىاللّطيفة المعتدلة النوريّة و هوالبدن الاُصلى ، و هذا غلافه و قشره ، ولا يوجب لهاالاعياء والرّعشة لاُنه مناسب لجوهرالنفس فليكن هذا عندك منالمستبين صحّته .

حكمة عَرشيّة

وامّا سببالموتالطّبيعى فليس كما قالته اقوام جالينوس و سايرالاُطباء الطبيعيين فى بيانه من : ان عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوباتالبدن فتُفنيها ثمّ تفنى بفنائها ، و لهذا قالوا : ما هو سببالحيوة هو سببالموت .

و علّلوه ايضاً بوجوه اُخرى مقدوحة مدخولة مثل تناهى قوىالجسم و هو صحيح لو كان بالاُستقلال و امّا اذا كان بِامداد علوى فلا و مثل حكايات نجومىّة

١ـ والقائل هوالسيدالسند مير صدرالشيرازى وقد نقل كلامه و تفصيل مرامه فىالاسفار الجوامع والاعراض ص١٨٨ الى ١٩٢

٢ـ ليست هذاالجسمالغليظ الثقيل الذى.... دط

اكثرها مجازفات لا توقع ظنّاً فضلاً عن يقين .

فنقول : سبب الموت و حكمته هى حركات النفوس نحو الكمال ، اذ لها فى الطبيعة غايات" كما برهن عليه و كل ذى غاية فى حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة و اخذ فى حركة اخرى[1] ان بقى له نقصان ينجبر بالحركة[1] الى ان ينقلب فعلاً محضاً و عقلاً صرفاً كما فى قوله تعالى : «وَينقلبُ الى اهله مَسروراً» .

فكل تعطّل و وقوف عن الحركة فى ذوات النفوس بما هى ذوات النفوس بواسطة انتقالها الى نشأة اخرى فسمى له فى[2] عالم هذه الحركة موتاً و فى عالم آخر و لادة و حيوة اخرويّة .

فالانسان مثلاً انّما يعرض له الموت الطبيعى لتوجه نفسه فى مراتب الاستكمال[3] وتحوّلاته الى عالم الآخرة توجّها غريزياً وسلوكها الى جهة المبدء الأعلى[4] سلوكا ذاتيا كما اشير اليه فى قوله تعالى : «يا ايّها الانسان انّك كادح" الى ربّك كَدحاً فَملاقيه» فاذا ارتحلت من هذه النشأة الى نشأة اخرى حتى صارت نفسه بالفعل و بطلت عنها القوة الاستعداديّة امسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعى للانسان و مبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتيّة و ترك استعمالها الآلات البدنيّة على التدريج حتى ينفرد بذاتها و يخلع البدن بالكلّيّة لصيرورتها امراً بالفعل و هذه الفعليّة لاينافى الشقاوة الاخرويّة اذ ربما يصير شيطاناً بالفعل او على شاكلة ما غلبت عليه صفاته الرديّة .

١- فى بعض النسخ المخطوطة عندنا : ان بقى له نقصان ينجبر بالحركة والا فينقلب فعلا محضا وعقلا صرفاً . لايخفى ان مافى المتن اصح كما هو الواضح للعارف باساليب كلام المصنف «قده»

٢- سمى له فى عالم ..... د،ط ٣- فى مراتب استكمالاته .... د،ط

٤- فى بعض النسخ : الى جهة المبدء الاخرى . ولايخفى ما فيه .

٥- سورة الانشقاق ، آية ٧

تنبيه انعكاسى

ثمّ ما ذكروه فى الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب الموت فالأمر فيه عندنا على عكس ما تخيّلوه لان الحرارة فعلها الأول فى الاجسام النباتيّة والحيوانيّة تحليل الرطوبات و تقليلها و صرفها فى وجوه الحَرَكات والاستحالات فكلما تحلّلت مادّة الحيوان والنبات اعدّها الله تعالى بانضياف مادة اخرى لها من جهة القوّة الغاذية بحرارة جديدة تفعل فعل الحيوة اقوى من الاولى لأجل زيادة المادّة وهكذا الى ان استكملت القوة النفسانيّة التى هى مستخدمة هذه القوة بافاعيلها واستغنت عن اصل تلك المادّة اما بماده اخرى كالنّفس النباتية من غير تناسخ او بذاتها و بذات مقيمهما و مبقيها كما فى النفس الانسانيّة واما سايرالنفوس الحيوانية ففيها سرّ آخر .

تفريع نورى

فالحَرَكة بمنزلة شخص روحه الطبيعة كما ان الزمان بمنزله شخص روحه الدّهر والطّبيعة بالنسبة الى النفس كالشّعاع من الشمس يتشخّص بتشخّصها .

تذكِرة

الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانيّة هى الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعيّة فليس فيه كلام واما القسريه ففاعلها طبيعه مقسوره مجبوره و اما الارادية ففاعلها طبيعه مجبولة مطيعة للنفس لا عاصيه .

١ـ هذه القوى بافاعيلها .... د،ط ـ س،ق

حكمة قرآنية

للنفس فى افاعيلها فى هذاالعالم طبيعتان مقهورتان تخدم احديهما لها طوعا والاخرى كرهاكطاعةطبايع السماء والارض للبارى جل اسمه فى اتيانهما له كما قال الله تعالى : «ائتيا طوعاً او كرهاً [١] » فان طاعةالسماويات و اتيانها له فى حركاتها ـ الدورية الشوقيّة من جهة تحريكات الملائكة العقلية والنفسية اياها فطريه من غير ممانعة طبيعة اخرى يخالفها او قسر قاسر يمانعها و تلك بخلاف حركات ـ الارضيات فى انقلاباتهاالنفسانية و غيرها فانها تخالف مقتضى طبايعهاالاسطقسية ، واما قوله تعالى : «قالتا آتينا طائعين [٢] » فانها بعد حصول الاستعدادات وقبول ـ الاستحالات والانقلابات و لحوق الصور والكمالات صارت كالسماويات قابلةلانوار المعرفة والاهتداء .

اماالطبيعة التى تخدم النفس طوعاً فهى ما ينبعث من ذاتها و تفعل بهاالافاعيل الطبيعية الداخلية كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد و غيرها [٣] .

واماالتى تخدمها كرهاً فهىالتى يتركب منها اعضاؤه [٤] و تفعل بها الافاعيل ـ الخارجية كالمشى والكتابة والصلوة والكف والطواف و غيرها [٥] .

والاولى باقية معالنفس فىالنشأة الباقية و فيها سر المعاد الجسمانى .

حكمة مشرقيّة

قد ثبت انالطبيعة امر متجدد سيال و معلوم انها مقومة للاجسام الطبيعة

١ـ سورة ٤٦ ، آية ١٤ ٢ـ : سورة ٤١ ، آية ١٠ ٣ـ : و غير ذلك، د،ط

٤ـ فى اكثرالنسخ : فهىالتى يتركب منها و تفعلبهاالافاعيل .... الخ

٥ـ : فىبعضالنسخ بدل غيرها : غيرذلك

والأعراض تتبعها فى الوجود .

فموضوع العلم الطبيعى نفس الحركات او المتحرّكات بما هى متحركات لا بما هى ثابتة فى العقل او مرتبطة بامر ثابت عقلى فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر ـ الحسّيّة من حيث كونها حسيّة ـ واعراضها ، واقعة ـ فى الاستحالة والانقلاب والسّيلان فهى لم يزل و لايزال فى الحدوث والتجدّد .

فمن عَلِمَ هذا عَلِمَ حدوث العالم و هذا بالحقيقة ـ معنى كلام علماء الملّة : عالم الاجساد[1] لايخلو عن الحوادث و مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فالعالم حادث . فكلّما هذا شأنه فهو من الدنيا .

والآخرة دار القرار وهما متضايفان من فهم مفهوم الدنيا و مسمّاه فهم مفهوم ـ الآخرة و مسمّاها « ولقد عَلِمتُمُ النّشأة الأولى[1] فلولا تذكّرون[2] » .

حكمة قرآنيّة

لما كان العالم الجسمانى بشخصيّته تدريجيّة الوجود و كلّ تدريجىّ الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه و بقائه واحد .

فعلى هذا لا اشكال فى مفاد قوله تعالى[1] : «خلق السماوات والأرض فى ستّة ايّام[3]» اذ المراد منها ستّة آلاف سَنَة و هى من زمن خلقة آدم الى[1] نزول القرآن لان «كلّ يومٍ عند ربّك كألف سنة مما تعدّون[4]» وقد حققنا ذلك فى تفسير سورة الحديد .

تتمّة

ثمّ اعلم انّ موضوع الأمكان يجب ان ينتهى الى[1] امر يكون مبدعاً والاّ لسبق

٦ـ : عالم الاجسام ، د،ط ـ س،ق ٧ـ : سورة ٥٧، آية ٣ ٨ـ : سورة ٥٧ ، آية ٥٥

امكان آخر و كذلك الى مالا نهاية و هذا الامكان الذى ينعدم مع الفعل فله سبب .

فاخطأ من قال : ان القوة متقدمة على الفعل فى العالم . من القائلين باتـــه : كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة اوهاوية ، و هم فرق حكيت فى الشفاء مذاهبهم [١] .

وسبب الامكان لا محالة يكون حادثاً فيسبقه امكان آخر سبقاً زمانياً و هكـــذا فامكان وجود الصورة صفة موجودة فى هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجوده الصورة ، و هذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا عقلناها و احضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان امكان امر .

فانفسخت شبهة من قال : ان الموجود كيف يكون مضافاً الى المعدوم . وان قيل: ان السعة معنى وجودى والامكان معنى عدمى كيف يكون الفعل قوة ؟ قلنا [٢] : قـــوة بالقياس الى ما يسعه و هو عدمى و فعل بالقياس الى وجودها ولو كانت بالقـــياس الى الوجود مطلقا لكانت قوة محضة كالهيولى الاولى و هى معنى عدمى لانها قوة بالاطلاق الا انها لا يكون معراة عن الصور كلها .

فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لايقوم بذاتها بل يحتاج الى جوهر يقوم فيه و ذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد لشئ فان التليس ـ المطلق غير قابل لشئ .

ثم البرهان قائم على وجود امور لا يكون بالقوة كالبارى و ضرب من الملائكة، و قد علمت ايضاً ان القوة يحتاج الى فعل و ان مخرج القوة الى الفـــعل لا بد و ان ينتهى الى موجود بالفعل غير متحدث على ان الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل فى الايجاب والسلب .

١ـ اعلم ان الشيخ قد ذكر مذاهب الناس فى هذه المسألة مشروحا فان شئت فارجع كتاب الهيات الشفاء الطبعة الحجرية ١٣٠٥ هـ ق ص ٤٧٤ الى ٤٧٧ فان الشيخ . اطاب الله ثراه اول من بسط القول فى هذه المسألة فى الدورة الاسلامية

٢ـ قلنا هو قوة ... هكذا وجدنا فى اكثر النسخ الغير المطبوعة .

وايضاً الفعل كمال والقوّة نقص والكمال قبل النقص و ايضاً الفعل خير" والقوة لا يخلو من شرٍّ .

فقد بان ان الفعل اقدم من القوة سبقاً بالعلّيّة والطبع والشرف والزّمان .

حِكمة مشرقيّة

واما امكان وجود النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من : ان بعض الأشياء امكان وجوده بأن يكون مع المادة لا فيها كالنفس الأنسانية فانها لمّا كانت حادثة لا بد و ان يتقدّمها امكان ومادة حاملة لأمكانها لا لوجودها فانّها غير موجودة في المادة بل مع المادّة .

قالوا : فعلم ان امكان الوجود له معنيان : منها ما يكون في مادّة يتقوم بها ـ الموجود[٣] و هذا ليس للنفس و منهما ما يكون في مادة يترجّح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجرّدها .

والذي ذكروه غير موجه فان الأمكان له معنى واحد نسبته الى الوجود كما قرّروه نسبة النقص الى الكمال ، فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان الشيء امكاناً لوجود شيء آخر .

بل الحق ان الأمكان لامر يتحصل[٤] في المادة من الصور والأعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق و امر النفس ليس كما تصوروه من انها مجردة حدوثاً و بقاءً و سنبيّن لك كيفيّة حدوثها و بقائها وكما ان سلسلة المعقولات البادية انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوّة كالهيولى

٣ـ في بعض النسخ و منها النسخة : د،ط و نسخة :س،ق، منها ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجردها .

٤ـ يحصل في المادة من الصور .... الخ د،ط

فكذلك سلسلة المحسوسات العايدة ينتهى الى محسوس ضعيف المحسوسيّة يكون معقول‌الوجود بالقوّة كالقوة الخيالية وما يجرى مجـريها فيكون فيه قوّة وجود ـ المعقولات بالفعل فيتّحد بها كما يتحدالهيولى' بالمحسوسات و يخرج من‌القوّة الى' الفعل فيكون عقلاً و معقولاً كما يخرج الهيولى' من‌القوّة الى‌الفعل فيكون حاسّاً و محسوساً كما سيجئ . فالنفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء .

ثمّ الاَولى' فى طريقهم ان يقولوا: «ان‌الاَمكان لشئ بالذات امكان لشئ آخر بالعرض فمادة البدن بامكانه يستدعى وجود صورة مدبّرة لها هذاالتـدبير البشرى ولما لم يمكن وجود مثل تلك‌الصورة الاَ و يكون معها فطرة عقلية فيفيض على‌المادة باستعدادها هيئة كماليه يحدث معها جوهر روحانى لا بحسب استعداد المادة بـل بحسب جودالمبدء الوهّاب على هذاالوجه .

تفريع نورى

فقد تحقّق ان صورة‌الاَنسان آخر‌المعانى‌الجسمانيّة و اول‌المـعانى‌الروحانية ولهذا سمّاه بعضهم طراز عالم‌الاَمر ، و سنبيّن ان‌المرتبة المسمّاة بالعقل‌الهيولانى هى صورة‌الصور فى هذاالعالم و مادة‌المواد فى عالم آخر فافهم و اغتنم .

الاشراق‌الثـامن :

فى‌الحركة والسّكون و اثبات الحركة فى‌الجوهر الصّورى .

واعلم ان كل ما يخرج من‌القوّة الى‌الفعل فهو اما ان يخرج دفعةً او يخرج لا دفعةً ، و قد جرت‌العادة بتسمية هذاالخروج حركة دون‌الاَول و هى فعل وكمال اول للشئ الذى هو بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة فان‌الجسم مادام فى مكانـه الاَوّل مثلاً ساكناً ، فهو متحرّك بالقوّة و واصل الى' مكانه‌المقصود بالقوّة فاذا تحـرك

حصل فيه كمال او فعل لكنّه بعد بالقوة فى المعنى الذى هو المقصود من الحركة .

فالحركة اذن كمال اول للشئ لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوّة فهى وجود بين قوّة محضة و فعل محض .

وظنّ قوم : ان الحركة هى الطبيعة اعنى جوهر الشئ الصّورى و ليس كذلك بل هى متحركيّة الطبيعة و حالها ، لا نفسها كما علمت من طريقتنا ، فان الحركة هى نفس الخروج من القوّة الى الفعل ، لا ما به يخرج الشئ منها اليه كالامكان و نظائره .

فالتسود ليس سواداً اشتدّ بل اشتداداً لموضوع[1] فى سواديّته فليس فى الموضوع سوادان ، سواد اصل مستمرّ و سواد زايد عليه لاستحالة اجتماع مثلين فى موضوع واحد ، بل يكون له فى كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتّصلة هى الحركة لا السّواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول و يدخله فى نوعه الثانى .

قالوا : فعلم ان النفس ليست ، بمزاج لانّها باقية ، والمزاج امر سيّال متجدّد فيما بين كل طرفين منه انواع بلا نهاية بالقوّة ، و معنى كونها بالقوّة ان كلّ نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط فى المسافة الاينيّة غير متميّزة بالفعل

وكل انسان يشعر من ذاته امراً واحداً بالشخص غير متغيّر وان كان بحسب قوّته الطبيعيّة السارية فى جسمه واحداً بمعنى الاتصال الى انقضاء العمر .[2]

حكمة مشرقيّة

ومن هيهنا يعلم: ان الوجود الواحد قد يكون له كماليّة ونقصان فى نفسه والقائل بالاشتداد الكيفى و جماعة ممن فى طبقته معترفون بـ: أنّ الحركة الواحدة امر شخصى فى مسافة شخصيّة لموضوع شخصىّ .

١ـ : بل اشتداد للموضوع ... الخ دط ـ س ق

٢ـ فى بعض النسخ بل فى اكثر النسخ المخطوطة : وان كان بمعنى الاتصال واحداً الى انقضاء العمر .

واستدلوا عليه : بانالكون فىالوسط ليس امراً مبهماً بل امر" شخصى ، فيكون المرسوم منه لا محالة واحداً متصلاً لا جزء له بالفعل و انما له حدود بالقوّة كحدود المسافة المتّصلة فاذا جازفىالكيف عند اشتداده[1] وقوع انواع بلانهاية بالقوّة بين طرفيها ، فكذلك فىالجوهر الصّورى .

واما قولهم : لو وقعت حركة فىالجوهر واشتداد و تضعّف فاما ان يبقى نوعه فى وسطالاشتداد والتضعف اولا يبقى[1] فان كان يبقى[1] نوعه فما تغيّرت صورته ـ الجوهرية فى ذاتها بل انما تغيّرت فى عارض فيكون استحالةً لا كوناً .

وان كانالجوهر لا يبقى معالاشتداد فكانالاشتداد قد احدث جوهراً آخر و كذلك فى كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر و يكون بين جوهر و جوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل و هذا محال فىالجوهر وانما جاز فىالسواد والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل اعنىالجسم و اما فىالجوهرالجسمانى فلا يصح هذا اذ لا يكون هنّاك امر بالفعل حتى فرض فىالجوهر حركة . انتهى[1] » .

فاعلم ان فيه بحثاً من وجهين : احدهما النّقضُ والثانى الحلُّ ، اماالنقض فبوجودالحركة فىالكمّ. والوضع فانالمتحرك فىالكم مثلاً يلزمه ان يكون متكمّماً بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بدّ له ان يتقوم تشخّصه بمقدار او يكون مقدار «مّا» لازم تشخّصه كيف يتبدّل عليهالمقادير و هو باق بشخصية بالفعل[2] .

ولا ينفع الاعتذار : بانالمقدار غير داخل فى ماهيّة الجواهر الجسمانية[3] .

لانّا نقول : لا بد فى كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه والشخص منالجوهر

١- فى بعضالنسخ و منها نسخة س،ق و نسخةد،ط : فاذا جاز فىالكيف عنداشتداده انواع بلانهاية . من دون لفظة وقوع .

٢- فى بعضالنسخ: لا بد ان يتقوم بشخصه بمقدار....او يكون مقدار مالازم شخصيته .... و هو باقبشخصه

٣- انالمقدار غير داخل فى ماهيةالجوهرالجسمانى

الجسمانى لا ينفك عن مقدار و كذاالحال فى الحركة الوضعيّة فان الموضوع الجسمانى لايخلو عن وضع .

ولا يجدى ايضاً القول : بان المتحرك فيهما هى الهيولى الاُولى لاَنّها فى ذاتها امر بالقوّة فما لم يخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة فى امر .

وقد مرّ ان الفعل قبل القوّة بل النّقض جار فى حركة الاَشتدادالكيفى فى بعض الاَجسام التى يلزمها لون «مّا» اوحرارة «مّا» ثم يشتدّ او يتضعف فى احدهما ، و خصوصاً عند من يقول : بانه لا يكون للمتحرّك الاَتصاف بفرد من المقولة التى يقع فيهاالحركة للموضوع ما دامت حركته .

واماالبحث الثانى بطريق الحل و بعد تمهيد : انه قد جاز ان يكون لماهيّة واحدة انحاء متعددة من الوجود متفاوتة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد منها متحداً مع الماهيّة خارجاً مغايراً لها عقلاً بضرب من التّحليل .

نقول : ان الجوهر الذى وقع فيه الحركة الاَشتداديه نوعه باق فى وسط الاَشتداد لكن قد تغيّر وجوده و تبدلت صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور آخر اشدّ او اضعف وليس يمنع تبدل انحاء الوجود انحفاظ الماهيّة والمعنى المشترك فيه الذاتى .

وليست نسبة الوجود الى الماهية كنسبة العارض الخارجى لمعروضه والعرض لموضوعه حتى يرد عند تبدل الوجود فى الحركة الجوهريّة : بانّ ذلك تبدّل لا فى الجوهر ، بل بامر خارج عنه لما علمت ان وجود كل شئ هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه ، بل الحق ان تبدّل انحاء وجود نوع واحد هو بالحقيقة تبدّل فى نفس ذلك النوع و ان كان المفهوم محفوظاً والماهيّة باقية بحسب حدّها و معناها .

والحاصل : ان المغالطة انما نشأت اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والماهيّة

او من جهة الاشتباه بين صفةالوجود و سايرالاوصاف العارضة للموجودات او من جهة : ان الوجود فىالخارج ليس الا نفس الماهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع انه اصل الحقايق و مسنخ الماهيات .

فحيث زعموا ذلك انكروا ان لماهيّة واحدة انحاء متفاوتة فىالوجود و قد علمت بطلان ما زعموه .

البحث الثالث فانه قد ثبت فى مباحث التلازم بين الهيولى و الصورة : ان الهيولى فى تقوّمها الشخصى يفتقر الى صورة «ما» غير معيّنة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر ،

فلايزال يستمر شخصيّة الهيولى بواحد بالعموم من الصّورة وواحد بالعدد من المفارق و يكون موضوعه لواحد بالعدد منها و كذاالحال فى الحركة الكمّيّة التى اضطرب المتأخرون فى كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا : ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه و كذاانفصال جزء من المتّصل يوجب انعدامه كماتقرر فى مباحث اثبات الهيولى من ان الجسم المتّصل ينعدم بالفصل اوالوصل و يحدث آخر مثله و ان الجزء غير الكل و الكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقياً بشخصه .

و لصعوبة هذاالاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق[1] و غيره الحركة الكمّيّة مطلقا وارجعها فى النمو و الذبول الى الحركة الاينيّة ، اما لاجزاء الغذاء الى الداخل اولاجزاء المغتذى الى الخارج ، و ذلك لانا نقول :

ان الجسم اذا ثبت تركّبه من المادة والجوهر الاتّصالى فشخصيّة الجسم ينحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل اوتكاثف يتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار «ما» ومافيه الحركة خصوصيات المقادير

١- ذكر صاحب الاشراق هذه المسألة فى المطارحات والحكمة الاشراق و اختار هذاالقول فيهما و قد اورد عليه المصنف فى الاسفار مفصلا و زيف مسلكه فى هذه المسألة

المتواردة عليه .

نعم لو كان الجسم ، مجرد المقدار التعليمى ، كما ذهب اليه الرواقيون[١] لكانت الحركة فى المقدار ممتنعة .

فالحقّ ان الحركة كما يجوز فى الكمّ كالنموّ والذبول والتخلخل والتكاثف وفى الكيف كالاستحالة وفى الوضع كالاستدارة و فى الاَين كالنقلة ، كذلك يجوز فى الصُّور الجوهريّة .

كما انّ السواد اذا اشتدّ له فى اشتداده فردٌ شخصىّ من الوجود[٢] زمانىّ متصل بين المبدء والمنتهى ، و له حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية او غير متخالفة بها ، كذلك للجوهر الصُّورى فى استكماله التدريجى كون واحدٌ زمانىّ متصل و له حدود كذلك .

والبرهان على بقاء الشخص فيها وحدة الوجود لها، فانّ المتصل الواحد له وجود واحد والوجود عين التشخّص ، اى الهويّة الشخصية كما مر .

ولو لم يكن الحركة متّصلةٌ واحدة بل ذات حدود متفاضلة لكان الحكم بانّ السواد فى اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع او بالجنس حقّاً ، و كذا فى الصورة الجوهرية و ليس كذلك .

والسرّ فيه : ان الوجود هو الاصل و له بحسب كل مقام صفات ذاتيّة و هو متعيّنٌ بذاته ولا يكون كليّاً و ان اختلفت المعانى المنتزعة عنه المتحدة به ضرباً من الاتحاد باعتبار تطوّراته فى نفسه .

١ـ لانهم نفوا تركب الجسم من الهيولى والصورة وقد ابطل الشيخ مختارهم و تبعه المصنف فى هذا.

٢ـ فى بعض النسخ : وكما ان للسواد فى اشتداده له فرد شخصى من الوجود زمانى ..... ـ نسخة : د،ط و : س،ق ـ آ،ق ـ م،ن

بحث و تحصيل

اعترض بعض المتكأيسين[1] على قول من قال فى بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول : ان زيد الشباب (الشاب . خ،ل) بعينه زيدالطفل و ان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيدالشاب وانصغرت جثته. بـ : أنّ المراد من بقاء زيد انكان بقاءنفسه فليس النامى هوالنفس بل البدن و ان كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقياً لاستيلاء ـ الحرارة الغريزيّة و غيرها عليه بالتحليل كما بنى عليه تجرّدالنفس .

واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات و تضييع الاعتبارات اذ لا شبهة فى ان زيداً جسم نام ناطق ففى الجسم اعتبارات، اعتبار: انّه جسم فقط و اعتبار : انّه جسم مقيد . واعتبار : انه جسم بلاشرط ان يؤخذ معه قيد ام لا .

والاول مادّة والثانى فرد مركب والثالث جنس فالجنس بالمعنى الذى هو بـه جنس يصدق على المركّب والذى لم يصدق عليه هوالجسم بالمعنى الذى هو مادّة فما هو جزء ماهيّة زيد لا يكون محمولاً و ما هو محمول لا يكون جزءً .

وعلم بهذا انترديده غير حاصل بل النامى الباق هوزيد والمتبدّل هوخصوصيات المقادير و هكذا فى استكمالاته الجوهريّة فانّ فى الوجود كمالاً و نقصاً .

واعلم انّ كل اشتداد و استكمال و مقابلهما لا يلزم ان يؤدّى الى[1] تخالف نوعى بحسب الماهية بل قد يكون و قد لايكون ، فلا يلزم ان الانسان اذاكمل فى انسانيّته كان قد خرج من نوعه الى[1] نوع آخر و كذلك حدودالسواد فى اشتداده لا يلـزم ان يكون اموراً متخالفة بالنوع وان جاز ان يـؤدّى الاستحالة الى الانتقال من الضدّ الى الضدّ .

١ـ هوالحكيم المحقق صاحب التحصيل تلميذالشيخ الاجل صاحب الشفاء «قدهما» واعترض على الشيـخ و لصعوبة هذه المسألة انكر صاحب الاشراق الحركة الكمية حيث قال : اضافة مقدار الى مقدار وانفصال مقدار عن المتصل يوجب انعدامه فالمصير الى[1] مـاحققه المصنف فى مسفوراته .

حِكمةٌ عَرشيَّةٌ

الحركات العنصرية دالّة على وجود ملائكة عقليه من وجوه كثيرة .

منها : انّها طالبة لاحيازها و اماكنها الطّبيعيّة فى جهات متقابلة و محددالجهات جسم ابداعىٌ دورىٌ الحركات الغير المتناهية فلا بدلها من قوة عقليّة .

ولأن حركاتها ليست طبيعيّة ولا جزافيّة ولا حيوانية شهويّة او غضبيه ولا طلباً لأمر سفلىٌ مطلقا بل طلباً لأمر عال عقلى لالنيل ذاته دفعةً بل للتشبّه به على التدريج فى استخراج مابقى له من القوّة الى الفعل من الأوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعةً .

ومنها : ان حركات الأجسام النّباتيّة فى تبقية الشخص بايرادالغذاء وامساكها و جذبها و دفعها و تبقية النوع بتوليدالمِثل ، يدلّ على وجود مدبّر عقلىٌ و ملك روحانىٌ .

ومنها : ان حركةالعناصر الى الاجتماع ثم استحالاتها فى كيفياتها لحصول المزاج لا بدّ لها من جاير يَجبرها على الالتيام و من حافظ يحفظها عن التبدد و هو لامحالة امر غيرها و غير مزاجها و هو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها و بحسب النوع امر عقلى ذو عناية بالنوع

ومنها : ان لكل حركة بالطبع غاية و لغايته غاية اخرى و هكذا الى ان ينتهى الى غاية عقليّة فان لكل ناقص عشقاً وشوقاً غريزيّين الى مافوقه اودعهما البارى تعالى فى ذاته لتحفظ بالأول كماله الاول و يطلب بالثانى كماله الثانى لينتظم العالم بطلب السافل للعالى و رشح العالى على السّافل كما قال سبحانه : «هوالّذى اعطى كل شئ خلقه ثمّ هدى» [١] .

١ـ سورة ٢٠ طه آية ٤٩

ومن ٰهيهنا سلكنامسالك انيقةفى الوصول الى الغايات العقليّة العلويّةللحركات والأشواق الطّبيعية والنفسانيّة .

تفريع عرشيّ

فالحركات الطبيعيّة والنباتيّة والحيوانية كلها منتهيه الى الخير الاقصى غايه ـ الأرض والسماء الذى بيده ملكوت الأشياء «ما من دابّة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم [1] » .

الاشراق التاسع :

فى اثبات محرّك غير متحرّك .

قد مر ان لكلّ متحرّك محرّكا غيره لامتناع تحريك الشئ ذاته والا لكان شئ واحد مندرجاً تحت مقتولتين بالذات وهما الفعل والانفعال .

فالمتحرّك اما ان يتحرّك من تلقاء ذاته او من تلقاء ما يباينه .

فالأول : اما ان يكون فاعل حركته يتحرّك ضرباً من الحركة ، و يحرّك ضرباً آخر منها فيسمى متحركاً بالاختيار واما ان لا يكون هكذا فيسمى متحركاً بالطبع ، والمتحرك بالطبع اما انلا يكون معه ارادة كحركة النار الى فوق فيسمى متحرّكاً بالطّبيعة وان كان معه ارادة فيسمّى حركة فلكيّة .

والثانى : ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فيسمّى حركة قسريّة وان كانت كحركة راكب السّفينه فيسمّى متحرّكاً بالعرض .

والمحرّك اما ان يحرّك بواسطة او بغير واسطة والأول كالنّجار بواسطة ـ

١ـ سورة ٢٠ ، هود آية ٥٥ ، اولها : انى توكلت على الله ربى و ربكم ، مامن دابة .....

القدوم و ايضاً من المحرّك ما يُحرّك بان يتحرك و منه ما يُحرّك لابان يتحرّك كالمعلم اذا حرك المتعلّم اوالمعشوق فى تحريك العاشق .

والمتحرّكات لا بد وان ينتهى الى[1] محرك غير متحرك ، اما اولاً فلتناهى الأجسام و اما ثانياً فلتناهى العلل .

فالمحرّك الذى لا يتحرك تحريكه على ضربين اما بان يفيد المبدء القريب لحركة الجسم او بان يكون غاية و معشوقاً يؤتمّ به و يتشوّق اليه فمن جهة هو علّة العلة و من جهة هو علة القريبة .

و كل علّة غائية يكون علّيته على هذين الوجهين كما سبق .

ومثل هذا المحرّك الذى لايتحرك فى تحريكه لايجوز ان يكون[1] الا قوّة عقلية محضة كالحال فى الحركات الفلكيّة الاّ انه لا بدّ هناك من قوة جرمية يباشر التحريك اما اولاً: فلوجوب تخصيص[2] جزئيات الحركة لتساوى نسبة المفارق الى جميع الجزئيات

واما ثانيا فلان شدة القوّة يوجب قِلة الزمان ففى تحريك[3] مالايتناهى قوّته يوجب وقوع الحركة فى آن واحد فلم يكن الحركة حركة .

واما ثالثاً : فلان اختصاص هذا[4] الجسم بقبول تأثير المفارق اما لانه جسم ، فاشتركت الأجسام كلّها فيه و ان كان بقوّة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان بقوة فى المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه .

١ـ فى نسخة : د،ط و س،ق : و مثل هذا المحرك الذى لايتحرك لا يجوز ان يكون قوة جسمانية بل عقلية محضة . هكذا وجد فى اكثر النسخ .

٢ـ فى بعض النسخ : اما اولا فلتخصيص جزئيات الحركة

٣ـ : ففى ما لا يتناهى يوجب وقوع .... د،ط

٤ـ : فلاختصاص هذا الجسم ... د،ط

الاشراق العاشر :

فى انّ الحركة المستديرة اقدم الحركات كلّها بالطبع والجسم المتحرّك بها اقدم الأجسام بالطبع ، وانّه لا يتقدّم على هذه الحركة والزمان الاّ ذات البارى جلّ اسمه

اما انّها اقدم الحركات فلأنّ الحركة التى فى الكمّ لايخلو عن حركة مكانيّة اذ لابدّ للنامى والذابل من وارد يتحرك[1] اليه او خارج يتحرك منه و هى والوضعية يخلوان عن الكمّيّة والتخلخل والتكاثف ولا يخلو ان من استحالة والاستحالة لايكون دائمة فلا بدّ من علة حادثة محيله- مثل نار تحيل الماء بان يقرب منه او يقرب هو منها بعد ان لم يكن .

فالحركة المكانيّة اقدم من الكمية والكيفيّة لكن المكانية مستقيمة والمستقيمات لا يتصل والحركه- المستديره- متصله- فهى غنيّة من سايـر الحركات لايستغنى عن- الدورية فهى اقدم الحركات بالطبع واتمها لأنّها تامّة لا يقبل الـزيادة[2] والاشتداد والتضعف كما تشتد الطبيعة اخيراً فى السرعة كلما قرب من الحيّز والقسريّة تضعف اخيراً كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدوريّة اشرف من سايرالحركات.

ويجب من هذا ان الجرم المتحرّك بها اقدم الأجرام و اشرفها و به يتحدّد الجهات للحركات الطبيعيّة المستقيمة والزّمان مقدار هذه الحركة لأنه اقدم الحركات و خصوصاً ما للجرم الأقصى من الحركة لأنّها اسرعها و اوسعها و انما هدانا الى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات فى المسافة واتفاقها فى الأخذ والترك و اتفاقها فى

١- : لابد للنامى والذابل من وارد يتحرك اليه او فيه و هى والوضعية لا تخلو ان عن الكمية والتخلخل والتكاثف لايخلو ان من استحالة والاستحالة لايكون دائمة ... الخ . د،ط ـ ن،ر .

٢- ولاالاشتداد والتضعف، د،ط .

المسافة واختلافها فى الأخذ والترك .

فعلم ان فى الوجود مقداراً غير قارّ يتفاوت الحركات فيه غير مقادير الأجسام و نهاياتها لأنّه غير قارّ و هذه قارّة وهذا على[1] طريقة الطبيعيين .

واما على طريقة الألهيين فلان كل حادث له قبليّة[1] لا يجامع البعديّة لا كقبليّة الواحد على الكثير و قبليّة الأب على الابن او ذات الفاعل او العدم الى[1] غير ذلك مما يجوز فيه الأجتماع بل قبليّة لا يجامع البعد و مثل هذا ففيه ايضاً تجدّد بعديات[2] بعد قبليات باطلة فلا بد من هويّة شئ متجدّد متقدّم[3] بالذات على الأتصال لمحاذاته الحركات الواقعة فى المقادير الممتنعة الانقسام اصلاً فهو مقدار الحركة و عددها يتقدّر به من جهة اتّصاله و يتعدّد به من جهة انقسامه الى[1] متقدّم و متأخّر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان والحركة الاّ بارى الكل و ضرب من ملائكته تقدّماً آخر كما اشرنا اليه .

ولأنّه لو تقدّم شئ على الزمان والحركة هذا التقدم لكان عند وجوده عدمها و كل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه جايز الوجود اذ لو لم يسبقه امكان ، لكان ممتنعاً .

و قد علمت انّ هذا الأمكان يجب ان يكون له موضوع و موضوع امكان الحركة لا بدّ ان يكون من شأنه ان يتحرّك كما مرّ و ممكن الحركة لا يكون الاّ جسماً او جسمانياً و كلّ ما من شأنه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم

١- فى اكثر النسخ المخطوطة : فلان كل حادث له قبلية لا كقبلية الواحد على الكثير و قبلية الاب على الابن مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامع البعد . وما فى المتن : او ذات الفاعل او العدم . ليس فى النسخ الغير المطبوعة .

٢- فى بعض النسخ : تجدد بعديات قبل قبليات ....

٣- فى النسخة : د،ط : شئ متجدد متصرم بالذات .

علّتها او لعدم شيء من احوالها او شرائطهاالتي بها يصير متحرّكا فاذ وجدت الحركة فلحدوث علّة محركة والكلام فى حدوث العلة كالكلام فى حدوثالحركة و هكذا الى ما لا نهاية له فالأسباب المترتّبه اما وجِدت مجتمعة معاً اومتتالية على التعاقب والأول محال لقواطع البراهين و معذلكفجميعها حادثة لابدّلها منعلةحادثة ثم المتعاقبات لوكانكلمنها موجوداً فىآن لزم تعاقبالآنات و علمت استحالتها فيكون حركة بعد حركة و زماناً بعد زمان على نعتالأتّصال والاستمرار فالمتصل هوالحركة بمعنىالقطع والزمان الذى هومقدارها والمستمرّ هوالأمرالمتوسّط بين اجزائها والآن السيّال .

فهيهنا امر" واحد ذو شئون غير متناهية بالقوّة لا بالفعل و ليس اتّصالالزمان بغير اتّصالالحركة حتى يكون هيهنا اتصالالان بل حالهما كحالالجوهر المتّصل والجسم التّعليمى فهى من حيث هويّتها الأتّصاليّة الغير القارة حركة" و منحيث تعيّنها المقدارى زمان" فالحركة امر واحد موجود له فاعل واحد و قابل واحد[٧]لان الصفة الواحدة الشخصيّة لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد ، و هذا ـ الجسم لا يجوز ان يتكوّن من جسم آخر او يتكوّن الى جسم آخر و ليس كما ظنّ ان هذاالجسم علةالزمان والحركة والا لم يكن زمانيّاً بل يتشخّص بهما .

واتّما علّة الزمان[٢] مايكون نسبته الى اجزائهالمتقدّمةوالمتأخرة نسبةواحدة غير زمانيّة .

و قد علمت من مذهبنا : ان كلجسم و كل طبيعة جسمانيّة وكلّعارض جسمانى منالشكل والوضع وسايرالمحسوسات امور" زائلة سائلة اما بالذات او بالعرض .

١ـ فى نسخة ، د،ط بعد قابل واحد : فلا يكون الا لجسم واحد من فاعل واحد .... الخ .

٢ـ بل علةالزمان ... د،ط ـ س،ق

ففاعل‌الزمان لا بدّ وان يكون له جهتان جهة وحدة عقليّة و جهة كثرة تغيّريّة فبجهة وحدته يفعل‌الزمان و بجهة كثرته ينفعل عنه و يتغيّر به و ما هى الاّ‌النفس، فنفس‌الجرم الاّقصى حافظة للزمان والحركة و هى ايضا محدّد المكان والجهة بهذا ـ البرهان بعينه ، اذالجرم الشخصى كما يحتاج الى‌الزمان ، يحتاج الى‌المكان والجهة، فكيف يتقدّم عليهما بالطبع .

فهذه‌الاّمـور اما من مقوّمات‌الشخص بما هو شخص او من لوازم وجودها ، و لوازم الوجود كلوازم‌الماهيّة فى‌استحالة تخلل‌الجعل بينها و بين ملزوماتها .

اشارةٌ و تنبيه

قد علّمناك و هَدَيناك الى[1] طريق عرشى فى اثبات حدوث‌العالم بجميع‌اجزائه حتى‌الاّفلاك و صورها و طبايعها و نفوسها حدوثاً زمانيّاً تجدّدياً بعد ما اشرنا اليك الى فقر‌الهويّات الوجودية الى بارئها فقراً ذاتياً من حيث هوياتهـا و انها تعلّقيّة ـ الوجود من غير ان يكون لها كينونة لاّنفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع ـ النظر عن جاعلها الاّ‌البطلان المحض والليس‌الصرف .

وبيّنا ايضاً بالبرهان النّير العرشى: ان‌الماهيات امور لا يتعلق بها فى ذاتها ـ الجعل والتأثير ولاالوجود والعدم ولاالحدوث و لاالقدم .

فاشكُر ربّك فى انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم‌الملكوت من‌هذاالبيت المظلم الكدر ذى عقارب و حيّات و سباع .

ثمّ ان‌ابعدالناس عن طريق‌الحقّ ممّن يشرع فيما لا يعنيه و يريد ان يذبّ عن مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحُجَج اهله ، من يثبت على‌الله تعالى[1] ارادت متجددةغير متناهية سابقة و لاحقة و يزعم[1] ان له ارادة ثابتة ازليّة وارادت متجدّدة غير متناهية

١ـ فى اكثرالنسخ‌المخطوطة : قائلا ان له ارادة .

ويزعم بظنّه الفاسد انه يَذبّ عن الدين وانّ الايمان بالشرايع اوجب ارادات حادثة غير متناهية فى ذات البارى .

وقد بيّنا انماهذا شأنه هو نفس الحركة [١] بالذات والجسم واحواله بالعرض وكل حركة و ذى حركة متصرّم" و متجدد" يحتاج الى حافظ محرّك مديم فاله العالم عند هذاالجاحد المسلم لساناً الكافر ضميراً يكون [٢] حركةً اوجسماً دايم الحركة المستديرة فمااشدّ ظلمه و تعطيله و تجاسره على الهالعالمين تعالى عما يقول الظالمون علـوّا كبـيراً .

فهؤلاءهم اعداء الله واولياء الطاغوت و بظهور امثالهم تحاذل اهل الدّين و كتموا اسرارهم وانكتموا فى زاوية الخمول فانقـرضت آثار من كان اكثر عنايتـهم بالمشاهدات الروحانية و حراسة القلوب عن خفيات مكائدالنفس والهوى و تصفية الباطن بالرياضيات الحكمية و تنويرها بالأنوار العِلوية ولولا ظهور اهل البـدع والاهواءالمتقرّبين الى السلاطين باظهارالتفقّه ماانقلعت انوارالحكمة عن قلوب ـ الخلق كلّ الانقلاع وما انتشرت دياجير ظلمات الجِهالة على وجه الارض هذاالانتشار والحمد لله على جميع الأحوال [٣] .

١ـ فى بعض النسخ : نفس الهيولى .. الخ .

٢ـ يلزم ان يكون هيولى او جسماً دائم الحركات .

٣ـ مانتشرت دياجير ..... هذاالانتشار.... كذا فى نسخة د،ط ـ ل،ن ـ آ،ق و فى بعض النسخ : ماانتثرت ..... هذاالانتثار .

الشّاهد الخـامس

فى احوال الماهيّـة واعتباراتها

و فيه اشراقات :

الاشراق الاول :
فى الماهيّة

انّ الامور التى قبلنا لكلّ منها ماهية" و وجود والماهيّـة ما به يُجاب عن ـ السؤال فى الشئ بما هو كما انّ الكميّة مابه يُجاب عن السؤال فيه بكم «هو» فلا يكون الاّ مفهوماً كلّياً .

وقديفسّر بمابه الشئ «هوهو» فيعمّها الوجود والتفسير لفظى فلادور، والماهيّة الانسانية مثلاً لمّا وجدت شخصيه و عقلت كليّة فليس من شرطها انيكون فى نفسها كلّيّة ولا شخصيه ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحـدة او كثره او عموم او خصوص لكانت فى حدّ نفسها امّا واحدة" او كثيرة" او عامّة" او خاصّة" .

وسلب الاتّصاف من حيثيّة لا ينافى الاتصاف من حيثيّة اُخـرى[1] ، و ليس نقيض اقتضاء شئ شيئاً الاّ ، لااقتضائه له ، لا اقتضاؤه مقابله، فيلزم[1] من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الآخر و ليس اذا لم يكن للممكن فى مرتبه ماهيّته وجود، كان له فيه العدم لان خلوّ الشئ عن النقيضين و ان كان مستحيلاً فى الواقع لكنّه جايز فى مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة، على ان نقيض وجود الشئ فى المرتبة

١ـ : ليلزم من عدم اقتضاء .

رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفاً و قيداً للمرفوع لا للرفع ، اعنى رفع المقيَّد لا الرفع المقيد .

ولهذا قال الشيخ : «لو سئل بطرفى النقيض[1] كان الجواب السلب لكل شئ بتقديمه على الحيثيَّة ، فالانسان ليس من حيث هو انسان موجوداً ولا معدوماً ولا شيئاً من العوارض ، ولا يراد من تقديم السَّلب على الحيثية ان ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهيَّة حتى يصحّ الجواب بالايجاب فى لوازم الماهية كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولى .

ولانّ مناط الفرق بين العدول والسلب تقديم الرابطة عليه و تأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين فى قوّة النقيضين او بموجبة و معدولة كقولنا : الانسان امّا واحد" او كثير" او ، اما واحد" او لاواحد، لم يلزمنا ان نجيب البتّة و ان اجبنا ، اجبنا بلاهذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفى النقيضين لان معنى السؤال بالموجبتين فى العرف انّه اذا لم يتّصف بهذا اتّصف بذاك ، والاتّصاف لا يلزم الاتحاد [2].

وليس ان الانسانيَّة الكليَّة انسانيه واحدة بالعدد و موجودة فى كثيرين فان الواحد العددى لا يتصور ان يكون فى امكنة ولو كانت انسانيَّة افراد الانسان امراً واحداً بالعدد لاستحال اتصافه بامور متقابلة ، بل المعنى الذى يعرض له فى الذهن انّه كلّى يوجد فى كثيرين لا من هذه الجهة .

وليس كل واحد انساناً بمجرّد نسبته الى انسانيَّة يفرض متجازّة عن الكل بل

١- قال الشيخ فى الشفاء (الطبعة الحجرية ١٣٠٥هـ ق مباحث الماهية ص ٤٨٢ ، ٤٨٣، ٤٨٤) : فصل فى الامور العامة و كيفية وجودها و اعلم ان كلمات متألهة الاسلام فى بيان اعتبارات الماهية مأخوذة عن الشيخ والشيخ «قده» قد بين هذه المسألة ومايرتبط بها بمالامزيد عليه ولعمرى انه «قده» متفرد فى بيان مفاهيم الحقايق والاعتبارات التى ترد على المفاهيم .

٢- : لا يستلزم الاتحاد ... ط

لكل منها انسانية اُخرى غير ما للآخر بالعدد واماالمعنى المشترك فهو فىالعقل.

الاشراق الثانى
فىالكلّىّ والجزئى :

الكلّى ما نفس تصوره غير ممتنع الصّدق على كثيرين فيمتنع وقوعه فىالعين فانه لو وقع فىالخارج حصلت له هويّة متشخّصة فيهاالشّركة .

واستشكل هذا : بانالطبيعة الموجودة فىالذهن ايضاً لها هويّة وجوديه لتخصّصها بامور شخصيّة و مميّزات كقيامها بالنفس و تجرّدها عنالامورالحسيّة.

قيل : ان كليّتها هى مطابقتها لكثيرين لا من جهة هويتها القائمة بالذهن بلمن حيث معناها .

وفىالمطارحات : من حيث كونها ذاتاً مثالية ادراكية غير متأصلة فىالوجود [١] اذ وجودها كوجودالاظلال المقتضية للارتباط بغيرها .

حكمة مشرقيّة

الطّبايع الجسمانية يحتاج فى وجودها خارج العقل الى وضع و مقدار و شكل و غيرذلك منالتى يكتنفها و تجعلها قابلة للاشارة الحسيّة ، فهذهالامور ممّا يؤثر فى وجودها الخارجى و يدخل فى قوام اهذيّتها على وجه جزئى حتى لو رفعت شئ من هذهالاعراض عن واحد من افرادها لم يكن «هوهو» .

واما وجودها العقلانى فهى بحسب ذلكالوجود متساوية النّسبة الى اشخاصها المختلفة فىالاوضاع المختلفة والخصوصيّات المادية لكون ذلكالوجود مجرّداً و هذهالوجودات ماديّة والمجرد لايختلف نسبته الى اعداد ماديّة من نوعه .

١ـ وقد بسطناالكلام فى علةالتشخص فىحواشينا على المشاعر وسياتى تلخيصه فى حواشى هذاالكتاب ج‌اثر

فهذا معنى كلّية الطبايع ولا تنافى جزئيتها فىالعقل بل يؤكّدها .

واما ما ذكروه اولاً فهى ليس معنىالكليّة، ولا فرق بينهوبينالماهيّة لابشرط شئ وليستالماهية بذلكالاعتبار كلية ولا جزئيّة و كذا ما ذكروه ثانياً فان عدم ـ التأصّل فىالوجود والاستقلال لا يوجبالكليّة و فيه سرّ آخر سيأتيك .

حكمةٌ عرشيّة

الاشياء المتشاركة فى معنىً كلّىٌ يفترق باحد امور اربعة لانالاشتراك ان كان فى عرضىٌ لا غير ، فالافتراق بنفسالماهية والا فيفترقان بفصل ان كان فى معنى جنسىٌ او بعرضى غير لازم ، انكان فى معنى نوعى او بتماميّة ونقص فىنفس طبيعة الشئ المتفق عليه لوهن قاعدة المتأخّرين فى وجوبالاختلاف بين حقيقة ـ التامّ والناقص .

واماالامتياز الشخصى فالحقّ انه لايحصل الا بالوجود كما ذهب اليهالمعلّم ـ الثانى فانكلوجود كما اشرنا اليهيتشخّص بنفس ذاته واذا قطعالنظر عن نحو وجود الشئ فالعقل لا يأبى عن تجويز الشركة فيه وانضمّ اليه الف تخصيص فانالامتياز فىالواقع غيرالتشخص اذالاول للشئ بالقياس الىالمشاركات فى امر عامّ والثانى باعتباره فى نفسه حتى لولم يكن له مشارك لايحتاج الى مميّز زايد مع ان له تشخصاً فى نفسه .

ولا يبعد ان يكون التميّز يوجب للشئ المادى استعداد التشخصالوجودى فانالمادة مالم يكن متخصّصة الاستعداد لواحد معيّن منالنوع لا يفيض وجوده منالمبدءالاعلى .

فما نقل عنالحكماء ان تشخصالشئ بنحوالاحساس اوالمشاهدة يمكن ارجاعه

الى[1] ما ذكرناه فانالوجود لا يمكن العلم به الاّ بنحو المشاهدةالحضوريّة[1] .

و كذا ما قيل : ان تشخص الشيء بالفاعل فانالفاعل مُعطِ الوجود ، والوجود عينالشخصيّة فيكونالفاعل مابهالتشخص .

وقد علمت ايضاً من طريقتنا : ان كلّ وجود يتقوّم بفاعله فكلّ تشخص يتقوّمُ بفاعلالشخص . (بفاعلالتشخّص. خ،ل) .

وكذا ما اختار بعضهم : ان تشخص الشيء بارتباطه الىالوجود الحقيقى الذى هو مبدء كلّ شيء . و هو يتشخص بذاته لانّك قد علمت : انالماهيات لايرتبط بالحق الالاجل وجوداتها ، والاّ فمفهوماتهاامور متفاصلةمفروزة عنالغير،فبالوجود يرتبط كلّ شيء الىالحق لانّه الاصل المشرِق علىالكلّ والوجودات لمعاته و اشراقاته والماهيات توابع تلكالاشراقاتو ظلالاتها .

وما ذكره بعض اهلالتدقيق : ان تشخص كل شيء بجزء تحليلى له . فهو ايضا واقع[2] فى طريق هذاالتحقيق و لولا ان مذهبهانكاركونالوجود حقيقة عينيّةلامكن ارجاعه الى ما ذكره صاحبالمطارحات وهو انالمانع للشركة كونالشيء ذاتاًعينية لما مرّ من مذهبه : انالشركة فىالحقيقة هىالمطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له هويّة عينية متأصلة واقع فى هذاالطريق الا انه قد اكدّالقول فى كتبه ب : أنّالوجود امر ذهنىّ لا هويّة لـه فىالاعيان .

بحث عرشىّ

وليتشعرى اذاكانالتشخص بنفسالشيء المتشخص الذىهوغيرالوجودوغيرالوجوداما

١ــ والمشاهدة الحضورية لا تحصل الا للمتجردينعن جلبابالبشرية .

٢ــ والقائل هو سيد اهلالتدقيق فى حواشىالتجريد

نفس الماهيّة المشتركة او هى مع عوارض اُخرى من «كمٌ» و «كَيف» و «اَين» و «متى» و هو معترف بانّ كل واحد من هذه الاشياء نفس تصورها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليّات كلىّ فهذه الهويّة العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص الذى خصوصيّته بنفس ذاته كما مرّ مراراً فأىّ شئ فيه موجب لمنع الشركة .

واما ما ذهب اليه بعض العلماء من انّ التشخص[1] بسبب المادّة فيجب حمله على التمييز من جهة استعداده الخاص الذى به يتهيّؤ لقبول الهويّة الشخصية فان الهيولى حالها فى منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثّر الافراد يفتقر فى وجوده الشخصى الى مادة متخصّصة بوضع خاص و زمان خاص[2] .

فعلم : ان المادّة ايضاً غير كافية ، فان كثيراً من الصور والهيئآت مما يقع شخصان منه فى مادّة واحدة ، فى زمانين وامتياز احدهما عن الآخر لا بالمادّة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه بهمنيار من : ان التشخص بسبب احوال المادّة من الوضع والحيّز مع وحدة الزمان فان المقصود منه المميّز الفارق .

و لهذا حكم حيث رأى اَنّ الوضع والزمان يتبدّلان مع بقاء الشخص ؛ بانّ المشخّص هو وضع «ما» من الاوضاع المتواردة على الشخص فى زمان وجوده ولولا ان مراده من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود ، كيف يصحّ منه هذا الحكم فان الوضع كساير الماهيات فى ان له ماهية و تشخصاً والكلام فى تشخصه عايد .

بحثٌ و تَحصيلٌ

اَورد الفخر الرازى اشكالاً فى تعين الطبايع الكليّة و هو ان انضمام التعيّن

١ـ كلمات الاعلام فيما هو ملاك التشخص مختلفة وان شئت تفصيل هذا البحث فليرجع الى ما حققناه فى حواشى شرح المشاعر طـ مشهد ص١٢٩، ١٣٠، ١٣١

٢ـ فى بعض النسخ : متخصصة بوضع خاص ، فعلم..... الخ .

الى[1] طبيعة مايحتاج الى[1] كون تلك‌الطبيعة متعينة بتعين آخر .

وما ذكره‌الشارح المحقق غير واف بحلّ الأشكال بل ينحسم مادّته بتحقيق مسئلة الوجود و كيفيّة انضمامه الى‌الماهية فى‌الذهن و تقدّمه عليها فى‌العين .

حكمةٌ مشرقيّة

اعلم انّ وجودالجسم نفس اتّصاله المقدارى الوضعى المستلزم للتحيّز وكذا وجودالزمان نفس امتداده الغيرالقارّ ، لما مرّ انّ‌الجوهر الصورى للجسم المسمّى بالطبيعة امر متجدّد بالذات مستتبع لوجود الحركة ، و قد علمت ان اتصال‌التجدّد لا يخرج الشئ عن‌الشخصيّة .

فقد حقق الأمر و كشف نورالحق انّ‌التشخص بنفس‌الوجود ، و على هذا صحّ‌القول بانّ‌الزمان والوضع معاً من‌المشخّصات .

فما ذكره‌الشيخ : ان‌الشئ يتشخص بالوضع مع‌الزمان ولولا ان يكون‌الشئ متشخّصا بذاته لما يتشخص به شئ آخر ، فالوضع يتشخص بذاته ؛ ليس بسديد اذ مراده كما يفهم من كلامه : ان‌الوضع من بين سايرالأشياء مما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان‌الوضع كغيره من ذوات الماهيات ؛ فى ان لها نحواً من‌الوجود ، و كلّ وجود فهو متشخص بهويّته [1] .

نعم لما كان نحو وجودالجسم لاينفكّ عن وجود وضع «ما» ووجودالوضع كوجودالجسم متشخص بذاته ؛ ظن ان‌الجسم يتشخص[2] به وهو يتشخص[3] بذاته و كذا حال‌الزمان .

فظهر ان‌الزمان والوضع و غيرهما من‌لوازم تشخّص‌الجسم ، لا من مقوّماته .

١ـ فى بعض‌النسخ : فان‌الوضع كغيره ... لها نحو من‌الوجود...

٢ـ فى‌بعض‌النسخ متشخص به ٣ـ فى نسخة د،ط : متشخص بذاته و هكذا نسخة : آ ، ق .

بحثٌ و تَحصيلٌ [1]

قد اورد على قولهم انالشيئين من نوعواحد يمتازاحدهما عنالآخر انااتحد المحلُّ بالزمان بانَّالزمان نفسه اذا كان مقداراً لحركة الفلك فمحلُّه جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدةالمحل جزء منه من جزء آخر . (جزء منه جزء آخر) .

والجواب عنه انالمسمى بالزمان حقيقة متجدِّدة متصرِّمة وليست له ماهيَّة غير اتصال الأنقضاء والتجدُّد .

فالسؤال : باتَّه لم اختصَّ يوم كذا بالتَّقدم على يوم كذا و بما امتاز احَدهُما عنالآخر مَعَ تشابههما و تساويهما فىالحقيقة ؛ يرجع الىٰ مثل ان يقال لم صار الفلك فلكاً والأنسان انساناً ، فان يوم كذا لاهويَّة له سوىٰ كونه مقدماً علىٰ يوم كذا و متميِّزاً عنه .

كما ان تقدم الأثنين علىالثلاثة وامتيازه عنها ليس الا بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلاثة و كذا امتياز ذراع منالخط عن نصفه بنفس هويَّته لأنها مع قطع النظر عنالأمورالخارجة منالمحلِّ والزمان يمتاز عنه .

فعلم انالتميُّز بينالأشياء كما يكون بنفس ماهيَّاتها كذلك يكون معالأتحاد فىالنوع بنفس هوياتها بلالأصلُ فى جميعالامتيازات والتعيُّنات هوالوجود لأنَّها تابعة له كما علمت .

حكمةٌ عرشيَّة

قولالشيخ والحكماء : ان تشخص كلِّ شئ منالعقول بلازم ماهيَّته . غير صحيح اِن ٔاريد باللازم ما هو مصطلح القوم، فانالتَّشخُّص عندهم اماعينالوجود

١- فىبعضالنسخ : بحث و تحقيق .

او يساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان : انالوجود استحال ان يكون من لوازم‌الماهية.

حكمةٌ مشرقيّة

ومماستصعبه القوم و لم يحيطوا بعلمه الىٰ وقتنا هذا : تعيين موضع من‌الفلك للمنطقة و موضع منه للقطبين مع تساوى اجزائه فى‌الماهيّة وكذا اختصاص حركته بجهة معيّنة من‌الجهات دون غيرها مع تساوى استحقاق الجميع لتوجيه الحركة اليها، وساير ما يجرى مَجرى هذا من اختصاص‌الاُمور بموضع معيّن من مواضع جرم بسيط‌الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهية (ماهيته . خ،ل) مع تشابه‌الابعاض‌والافراد فى‌الاُستحقاق .

فاستمع لما يتلى عليك من عالَم‌الاُسرار ملتزماً صونه عن‌الاغيار بعد ان تتذكّر ما قدّمناه اليك من‌الاُصول .

احدها : ان اثرالفاعل فى كلّ شىءٍ وُجِد منه هوالوجود لاالماهية .

والثانى : ان تشخّص الشىءِ انّما هو بنفس وجوده لا غير .

الثالث : ان وجودالشىءِ و تشخّصه متقدّم على ماهيته ضرباً من‌التقدّم ونسبته اليها نسبة الفصل الى‌الجنس .

الرابع : ان لازم الوجود كلازم الماهية فى عدم تخلّل جعل بينه وبين ملزومه بل‌الملزوم بنفسه ممّا يتّصف به بالضرورة الذاتيّة المقيّدة بمادام الوجود لا بشرط الوجود .

فنقول : ان وجود الفلك امر شخصى صادر عن جوهر عقلى من ملائكة الله المقربين و بهذه‌الهويّة الوجودية يتشخص‌ماهيّة الفلك و يقبل‌الهذيّة و يصير هذا الشخص المعيّن من‌جملة اشخاص مفروضة‌يحتمل ماهيّة الشركة بينها فى‌الذهن وله

العموم والكليّة بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات و ان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيّة الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى[1] ـ الوجوب سبق ساير تعيّنات الماهيّة و عند تحصل الماهيّة بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدلاً منه ابتداء او تعاقباً لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد و ليس لمتصور ان يتصوّر ان اختصاص هذا التشخص الفلكى[1] بالوجود دون ساير الاشخاص المفروضة المشاركة (له . خ،ل) فى الماهيّة النوعيّة انما هو بواسطة استعداد المادّة و تهيّؤ القابل بهيئة مخصوصة يرجّح وجوده على ساير الوجودات ؛ لان ذلك مستبين الفساد كما اشرنا اليه .

فاذا كان تعيّن الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصيّة له من توابع وجوده و لوازم تعيّنه كان جعلها و وجودها تابعاً لجعل الفلك و وجوده من غير علّة .

فالسؤال فى طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين مقدار الفلك و شكله و موضعه و غيرها من اللوازم التى توجد فى الفلك من كل منها واحد معيّن من نوعه الكلى؛ هو بعينه كالسؤال فى طلب تعيين الوجود الذى لذلك الفلك والجواب الجواب لأن كلاً منها من لوازم وجوده الغير المجعولة جعلاً مستأنفاً والذى نزيدك فى هذا ايضاحاً[2] ان للعقل الأول مثلاً ماهية نوعيّة عندهم يحتمل الكثرة فى الذهن وليس الموجود منها الا واحداً و له ايضاً صفات و نعوت مختصّة به ، فاذا طلب لمّية تخصيص الوجود بهذا الواحد الصادر عن الحق الأول مع تساوى نسبة الجميع من افراد نوعه فى الماهيّة الامكانيّة و فى قبول الوجود ، ولا قبوله بحسبها فليس ـ

١ـ هذا الشخص الفلكى ... خ،د ـ د،ط ٢ـ : لان للعقل الاول ـ د،ط و فى نسخة : لا ان للعقل ....
وقد صرح الشيخ فى الاشارات والشارح لمقاصد الاشارات فى شرحه : ان الوجود مطلقا لايكون من لوازم الماهية و معلولا لها وقد حققه المصنف فى المبدء والمعاد ط ك ص ٩ و الاسفار ص١٢ و نحن قد حققنا هذه المسألة فى شرحنا على المشاعر تفصيلا .

الجواب الاّ مثل ما ذكرناه فكذلك هنا فافهم واغتنم انشاءالله .

الاشراق الثالث :

فى سبب تكثّر نوع واحد فى الأشخاص

كلّ معنىً نوعىٌ لا يجوز ان يتكثر بنفسه والاّ لم يوجد منه واحد شخصى ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بدّ فى كثرة الأشخاص من صفات متفارقة فى الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشئ واحد لابدّ وان ينقسم بها ذلك الشئ فى الوجود لا فى العقل فقط .

والمنقسم بامور متساوية فى الحقيقة لا يكون الاّ مادّة او فى مادة ، فالمتكثر بالذات هو المادّة و علة التكثر هى حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لانّ الهيولى[1] مالم يتجسم لم يقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التى يعرض للاجسام[1] بسبب كثرة القواطع و كثرة القواطع ايضا منشأها كثرة شئ و هكذا الى ان انتهت الى[1] شئ يتكثّر بذاته والمتكثّر بذاته هى الحركة لما علمت انّها ليست حقيقتها الا التجدد والأنقضاء ولولا الحركة لما تكثّر شئ بالعدد .

واما الحركة فوجودها ان يكون ماضياً ولاحقاً كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك و هيهنا فبوجود هذين الأمرين ينقسم المعانى بالعدد .

فبالجسم ينقسم المعنى الواحد فى الوضع و بالحركة ينقسم فى الزّمان ومن هيهنا قيل : التشخص من لوازم الوضع والزمان لأنّهما لازمان لوجود الجسم والحركة ، وباحدهما ينقسم الشئ بالقوّة والأمكان وبالثانى ينقسم بالفعل والوجوب

فنسبة الحركة الى الهيولى[1] نسبة الصّورة الى المادّة فى قبول التكثر ، ونسبة التّمام الى النقص .

١ـ فى نسخة د،ط : فاذن القطوع التى تعرض الاجسام..... الخ .

فعلم بهذا انالهيولى شئ يتكثر بذاته باعدادالحركة اياها .

واما وحدة وضع ، مثل الانسان من مبدء وجوده الى منتهاه ، فكوحدةاتصال الاوضاع [١] والكثرة بالقوة .

ونقول ايضاً : كل معنى نوعى اذا تكثّر فعلّة تكثره ليس ذاته ولا لازم ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جايز الزوال ، فلحدوثه و زواله مادّة و حركة ، فكل مجرد عن المادة فحقّ نوعه ان ينحصر فى فرده وكذلك كل مادى يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب و الافلاك .

تفريع

فما لا سبب له اصلاً كواجب الوجود يتشخّص بنفس ذاته و ما له فاعل فقط من غير قابل يتشخّص بفاعله كالعقول الفعّالة وما له قابل يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص لوضعه اللّازم لقابله ، والاّ فيتشخّص بوضعه و زمانه العارضين لقابله والنفس يتشخّص بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها .

وهذاالتفصيل لا ينا فى قولنا : بانّ تشخّص الشئ لا يكون الاّ بنحو وجوده، لانّ ما ذكرناها ، هى انحاء الوجودات والوجود مما يتشخّص بنفسه و يتفاوت كمالاً و نقصاناً و غناءً و فقراً و قوّةً و ضعفاً .

الاشراق الرابع :

فى تحقيق معنى الجنس والمادّة ومعنى النّوع و الموضوع والفرق بين هذه الاعتبارات فى العقل

انالماهيّة قد تؤخذ وحدها بأن يتصور معناها فقط بحيث يكون كلّ ما يقارنه

١- فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ...الخ .

زايداً عليه منضماً اليه فاذااعتبر المجموع من‌حيث هوالمجموع كانت‌الماهيّة جزءً له متقدمةً عليه فى‌الوجودين فيمتنع حملهاعليه لانتفاء شرط‌الحمل و هوالاتحاد فى‌الوجود فهى بهذاالاعتبار مادة لا جنس .

وقد تؤخذ من حيث هى‌هى من غير اشتراط قيد عدمىٍّ او وجودىٍّ مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم‌قيد فيحتمل صدقة على المأخوذة مع قيد و على المأخوذة مع عدمه .

والماهيّة المأخوذة كذلك‌المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصّلة فى نفسها عندالعقل بل قابلة لأن يكون مشتركة بين‌اشياء متخالفة المعانى بان يكون عين كل منها و انّما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصّص به و يصير بعينها احد تلك‌الأشياء فيكون بهذاالاعتبار جنساً والمنضاف اليها الذى قوّمها وجعلها احدتلك‌الاشياء فصلاً

وقد يكون متحصّلة فى ذاتها غير مفتقرة الى‌ما يحصّلها معنى معقولاً بل‌يفتقر الى‌ما يجعلها موجودة فقط ، فهى فى‌نفسها نوع سواء كان بسيطاً او مركّباً فالحيوان مثلاً اذااعتبر مجرد كونه جسماً ذا نموٍّ و حسٍّ كان بحسب نفسه نوعاً محصّلاً و بالقياس الى‌المركّب منه و من الناطق علّة ماديّة وبالقياس الى‌الناطق‌الذى يحصله نوعاً آخر مادة .

واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا ، كان جنساً محمولاً على‌الذى اعتبرناه اولاً و على‌الّذى يشتمل على كمال و زيادة .

واذااعتبر مع‌الناطق متحصّلاً به و متخصّصاً فيه (منه . خ‌ل) كان نوعاً .

فالحيوان الأوّل جزء الانسان متقدّم عليه ضرباً من‌التقدم والثانى جنسه و جنس‌الأول والثالث نفسه و انما يقال للجنس اوالفصل انه جزء من‌النوع لأن كلاً منهما يقع جزء من حدّه فتقدّمها عليه بحسب‌العقل عند ملاحظة صورة مطابقة لنوع

داخل تحت جنس تقدّم بالطبع و اما بحسب‌الوجود فهما و حصوصا الجنس متأخر لأنه ما لم يوجدالأنسان لم يعقل له شئ يعمّه وشئ يخصّه و يحصّله معنىً بالفعل.

وهذا خلاصة ما فى‌الشفاء و فيه محلّ انظار .

الأول : ان هذا تقسيم للشئ الى[1] نفسه و غيره لان مورد القسمة ليس الا ـ الماهيّة المطلقة و هى عين‌المأخوذة بلا شرط .

والثانى : انالمفهوم من‌المأخوذ و حدّه ان لا يقارنه شيء فالقول بكونه مادّةً و جزءً تناقض .

والثالث : انه جعل غيرالمبهم من اقسام المأخوذ بلا شرط شئ ووقع‌التصريح آخراً بانّه مأخوذ بشرط شئ .

والرابع : انالنوع المركب هوالمجموع من‌الجنس والفصل‌لاالجنس المتحصل بما انضاف والمأخوذ بشرط شئ .

والخامس : انالمادة ان كانت[1] من‌الأجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها فى ـ الوجود العقلى .

السادس : ان ما هو الحيوان فى‌الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون‌الجسم «بشرط لا» مأخوذاً فيه متقدّماً عليه .

السابع : انالجسم كما يحتمل ان يكون انواعاً فكذاالنوع يحتمل ان يكون اشخاصاً فكيف يجعل‌الأول [2] مبهما غير محصّل والثانى محصّلاً غير مبهم .

والجواب عن‌الأول : ان الاطلاق غير منظور اليه فى‌المقسم [3] .

١ـ انالمادة اذا كانت من‌الاجزاء الخارجية . د،ط

٢ـ فكيف جعل‌الاول مبهماً . هكذا وجدنا فى اكثرالنسخ .

٣ـ : انالاطلاق منظور اليه فى‌القسم غير منظورالية فى‌المقسم كذا يكون فى نسخة د،ط ـ آ،ق ـ م،ن . ←

وعن الثانى : بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرّد عن مقارنة الغير والأول لا يوجب الثانى .

وعن الثالث : انّ مبناه على انّ الأول اعمّ من الثانى فلا منافاة .

وعن الرابع : ان الثلاثة كلّها امر واحد فى الوجود فيجوز وصف كلّ منها بصفة الآخر فى الجملة .

وعن الخامس : انّ تقدّمها فيه من جهة تقدّم ما يتّحد معها و هو معروض الجنسيّة والجزئية باعتبارين .

وعن السادس ب : أنّ احد الجسمين غير الثانى و قد مرّ الفرق بينهما .

وعن السابع ب : أنّ العبرة بحال الماهيّات من حيث مفهومها فى الذهن فالأبهام و عدمه بالنسبة الى الاشارة العقليّة لا الوجود ، فالجنس مبهم لأنّه ماهيّة ناقصة يحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود و قبول الأشارة الحسيّة فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض المشخّصات فيجرى فيه ، بل فى كلّ معنىً كلىٍّ بالقياس الى قيوده المخصّصة الأعتبارات الثلاثة المذكورة ، فمفهوم الفصل اذا اُخذ بشرط لا شىء فهو جزء و صورة و اذا اُخذ لابشرط فهو محمول وفصل واذا اُخذ مع ما يتقوم به فهو نوع .

وماهيّة العرض ايضاً عَرَض و عرَضىّ و مركّب منهما بالاعتبارات .

→

لان المطلق عبارة عن اللابشرط المقسمى الذى عار عن الاطلاق واللابشرطية ، و هذا نظير الوجود الذى لا يعتبر معه قيد اصلا و جميع التعينات المأخوذة اوالعارضة للمقسم خارجة عن حقيقة الوجود المقسمى والماهية التى اخذت مقسماً .

الاشراق الخـامس :

فى الفصل والفرق بينه و بين مايلزمه وكيفيّة اتحاده بالجنس و نسبةالحدّ الى المحدود وان ما يذكر فى التعاريف بأزاء الفصول اكثرها لوازم و امارات للفصول الحقيقيّة ، فمثـل الحساس والناطق ليس فصلاً بل فصل الحيوان كونـه ذا هويّة درّاكة متحرّكة ، لكن الانسان ربما يضطرّ لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقى او لعدم وضع اسم لـه الى الانحراف الى اللّازم والعلامة .

فالمراد من الحساس ليس نفس هذاالمفهوم المتألّف من الانفعال الشّعورى او ـ الاضافة الادراكيّة والالزم تقوم الجوهر من الانفعال اوالاضافة بل الفصل بالحقيقة مبدء هذاالفعل والانفعال ، و ستعلم انـه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان فكذا فى كلّ فصل فكل معنىً اذااعتبر مـعه معنى آخر فان كان مما يغايره جعلاً ووجوداً فليس فصلا له بل ربما كان عـرضا خارجاعنه وان كانت بينهما مغايرة ما من حيث ـ التحصّل والابهام لا غير .

قال الشيخ فى الشفاء[1] «العقل قد يعقل معنىً يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه [2] اشياء كثيرة ، كلّ واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فيضمّ اليه معنىً آخر يعيّن وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمّناً فيه ، وانما يكـون آخـر من حيث التعين والابهام لا فى الوجود » .

وقال تلميذه فى التحصيل : «اعلم انّ الكثرة تكون من لوازم الوحدة فى الذهن على وجوه :

فمنها ما يلزم مقداراً واحداً كالحظّ من كثرة الاجزاء بالقوّة .

١ـ كتاب الشفاء الهيات فصل اعتبارات الماهية ص٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢ .

٢ـ : ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة ... الخ ، د،ط ـ آ،ق .

و منها : مثل لزوم‌الكثرة للعشرة و سايرالأعداد .

ومنها : مثل لزوم‌التعيين[١] والأبهام للمعقول من‌الحيوان و من سايرالأجناس.

ومنها : لزوم متعيّنات كثيرة من مبهَم جنسيّ .

ومنها : لزوم‌الجنس والفصل من نوع «مّا» [٢] .

ومنها : لزوم المقدّمات للنتيجة .

ومنها : اجزاء الحدّ للمحدود » انتهى[١] .

ثمّ انك لما علمت : ان‌الحيوان مثلاً بايّ اعتبار جنس و بايّ اعتبار مادّة و بايّ اعتبار نوع علمت بالقوّة القريبة ان الناطق بايّ‌الأعتبار[٣] فصل وبايّها صورة و بايّها نوع .

فان اخذالناطق شيئاً له نطق بشرط ان لايكون معنىً زايد هناك لم‌يكن‌فصلاً بل جزءً من‌الأنسان و ان اخذ من غير شرط بل مع تجويز ان ينضمّ اليه معنىً آخر كان فصلاً .

وهذا فى‌الأمورالمركّبة و اما فيما ذاته‌بسيطة فالعقل‌يفرض فيه‌هذه‌الاعتبارات واما فى‌الوجود فلا امتياز فيه .

فان قلت : اذا اخذ كلّ واحد من معنيى‌الجنس والفصل‌من‌نفس ماهيّة‌بسيطة، ثمّ اعتبرا باعتبار يكونان بها مادّةً و صورة فيكون الأنضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصّل ، فيلزم من هذا ان يكون‌المأخوذ منه مركّباً خارجيّاً بناءً على ان‌الأمور المتباينة لا يطابق موجوداً واحداً .

١ـ فى اكثرالنسخ مثل لزوم‌التعين والأبهام .

٢ـ واعلم ان لفظة «ما» ليس فى اكثرالنسخ ولا فى‌الاسفار وساير كتب‌المصنف ولكن هذااللفظ موجود فى كتاب‌التحصيل النسخة المخطوطة عندى . ٣ـ فى نسخة : آ،ق و نسخة : د،ط : بايّ‌الاعتبارات

قلت : اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالتعمّل العقلى ، فان البسيط لا مادّة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل، فالتركيب فى الحدّ لا يوجب التركيب فى المحدود ، وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو فى الملاحظة لا فى الملحوظ ، لامكان اخذ المعانى الكثيرة من ذات واحدة .

* * *

اعلم ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء الحدّ لا يحمل على الحدّ فانّك اذا نظرت الى[1] وجود الانسان فى الخارج لم يكن فى الذهن كثرة[1] واما اذا نظرت الى حدّه من حيث تركيبه من جنس و فصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحدّ المعنى الاول كان الحدّ بعينه هو المحدود فى العقل واذا عنيت به المعنى الثانى كان شيئاً مؤدّياً الى المحدود لا نفسه .

ثم ان الحدّ انما يتناول الجوهر تناولاً حقيقيّاً بخلاف العرض اذ لا بدّ من دخول الموضوع فى تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفى المركّب يتكرّر فيه حدّ الجوهر مرّتين ففى هذه الامور يكون للحدّ زيادة على المحدود اضطراراً، وكذلك فى تحديد اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدايرة بالدايرة او الزاوية الحادّة بالقائمة على[1] ان اجزاء الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوّة وهيهنا وقع بالعكس اذ ليس شىء" منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان اصبع ولا من شرط الدايرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة ان يكون لها حادّة" .

والغلط فى الاول لاخذ ما بالعرض مكان بالذات و فى الاخيرين لاخذ ما بالذات مكان بالعرض .

١- فى بعض النسخ : لم يكن كثرة فى الذهن .....

حِكمَة عَرشيَّة

اِنَّك قد علمت : انالوجود لا حدَّ له و علمت انالتشخص بالوجود .

فاعلم انه لا حَدَّ للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالاٴشارة والمشاراليه من حيث هو مشاراليه لا يتحدَّد لاٴنالحدَّ مؤلَّف من اشياء معنويَّة كليَّة ناعتية ليست فيها اشارة فانه لو صحت بهاالاٴشارة لكانت تسميةً ولم يكن تعريفاً للمجهول بنعوت صادقة عليه .

حِكمَة عَرشيَّة

ولك ان تسئلنا بـ : أنَّالجنس والفصل اذا كانا متحدين فىالوجود فيلزم ان يبطل حصَّةالجنس بزوال فصله ، فما بال الشجر المقطوع اذا زال فصله و هوالنامى بقى جنسه و هوالجسم و كذا أبدان اموات الحيوانات .

فنقول : هذا مما ذكره صاحبالمطارحات[1] و نَسَبالقول بتبدُّل حصَّة الجنس الى[1] حصَّة اخرى[1] له الىالاٴختلال والتَّحكُّم و قال : انه قريب من تحكُّمات المتكلِّمين كالتَّفكيك والطفرة و غيرذلك و لهذا ذهب الى انالجنس والفصل فى المركَّبات متباينان فىالوجود و تبعه بعضالاٴذكياء [2] .

١ـ وان شئت تفصيل هذاالبحث فارجع الى[1] ما حققه المصنف فىالاسفار الطبعة الحجرية ١٢٨٢ هـ ق المجلدالاول ص ١١٢ و حاشية الشفاء ط ١٣٠٥ هـ قص ٢٦٠ .

٢ـ وهوالمحقق الدوانى فى حواشى التجريد ومباحثاته معالسيد السند القائل بتركيبالاتحادى بين المادة والصورة و ربما قيل يلزم على هذاالتحقيق اتحادالروح معالبدن مع انالروح مجرد والبدن مادى والتركيب الحقيقى يستدعى حلولالاجزاء بعضها فىالبعض والمصنف ذكر هذاالبحث فىالاسفار على[1] وجه لم يسبقه اليه احد : الجواهر والاعراض كتابالاسفار ط ك ص ١٨٩الى ١٩٣ .

والحقّ انه عند زوال النامى عن الشجَر والحيــوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادّة فهذا الجسم الباقى ليس بعينه ما يتحصّل بالفصل النامى او الحساس كيف والفصل علّة للجنس و زوال المعلول بزوال علته امر ضــرورى . فالغلط انما نشأ من اخذ مادّة الشئ مكان جنسه .

حِكمَة عَرشيّة

ولعلّك تصول علينا اذ قد سمعت منا القول باتّحاد المادة والصورة فى الوجود العينى فتقول : كيف يصحّ الفرق بين التركيب العقلى والتركيب الخارجى من الجنس والفصــل .

قلنا : المادّة لما كانت فى ذاتها امراً مبهما فى التشخص والوجود نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هــو جنس معنى مبهم فى الماهيّة نسبته الى الفصل هذا النسبة فهى يتّحد بالصورة جعلاً و وجوداً كما ان الجنس يتّحد بالفصل جعلاً ووجوداً فلا يصح لأحد ان يقول جعل حيواناً، فجــعل ناطقاً الا انّ المادّة لما جاز تقوّمها بأيّة صورة كانت والجنس لما جاز تخصّصها و تحصّلها بأىّ فصل كان فاذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى و صودف الجنس صادقاً على نوع مع فصل آخر ، ظنّ ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجوداً غير وجود صاحبتها وليس كــذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال : للجنس فى المركّب وجود غير وجود الفصل ، ان مادة النــوع يجوز ان يتحرّك من صورة الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمّى بالبسيط اذ ليس له مادة ينقلب من صورة الى صورة .

ولهذا قالوا بـ : أن المتصل الذى هو فصل الكمّ لا يزيــد فى الأعيان على الكمّ

بل هما موجود واحد وان كانت الكميّة يوجد معالاٴنفصال فهذا هوالفرق بين المركّب والبسيط فى هذاالاٴصطلاح .

ولو كانالاٴمر كما ظنّهالجمهور لجاز ولــو بحسب العقل ان ينتقل الجنس من نوعالى[1] نوع وهوهوبعينه، فيوجد حيوان زالتعنهالناطقيّة اونام زالتعنهالحساسية.

وامّاالمادّة الاٴخيرة التى تبقى مع تبدّل كلصورة فالوجه كمامر منانتشخصها و وجودها لا يأبى[1] عنالتبدّل والتكثّر فى ذاتها لضعف وجودها فيكفى لبقاء ذاتها الشخصية رائحة منالوجود ولو فى ضمن الاٴجناس .

الاشراق السادس :

فى حقيقةالفصل واتّها عينالوجود لكلّ نوع مركّب او بسيط

لما بيّنا بالبرهان : انالوجود لا يفتقر فى امتيازه عنالغير الى[1] مميّز فصلىّ او عرضىّ لاٴنّه اظهر[1] من غيره ولاٴنّ المحتاج الىالفصل اوالمشخّص لايفتقر اليــه فى معناه بل فىان يكون موجوداً بالفعل فيستحيل ان يكون غيــرالوجود يفيدالوجود وجوداً كما يفيدالفصل للجنس وجوداً والمشخّصللنوعوجوداً، فاحدس انهلايحتاج كل شىٴ فى ان ينفصل عن غيره الى[1] فصل والاّ لكان لكلفصلفصل الى[1] غيرالنهاية .

فالفصل اذا لم يكن مشاركاً للجنس فى جنس آخر كانانفصاله عنهبذاته لابفصل آخر ففصول الجواهر جواهر لا ان يؤخذ فى حدودهاالجوهر و كذا فصــولالكيف يلزمها ان يكون كيفاً لا بحسب ذواتها .

حِكمَة عَرشيّة

وليست اذا لم يكن لفصولالجواهر جوهريّة الاّ جوهرية جنسها كانت اعراضا

١ــ وغيره يظهر به بل هوالذى يظهر بصورة كل شى'

فی نفسها کما زعمه صاحب المطارحات .

اذ عدم دخول معنیً فی حدّ شیٔ لا یستلزم ان یدخل مقابل ذلك المعنی فیه والاّ لوجب من ذلك ان یکون الاٴعراض جواهر فی انفسها لاٴنّ مفهوم العرض لازم لجمیع الاٴعراض غیر داخل فی حدودها بل الواقع کما مرّ اوسع من مراتب حدود الاٴشیاء و ماهیاتها فربّما یخلو المرتبة من النقیضین ولا یخلو الواقع منهما .

حِکمَة مَشرقیّة

انّ الصور الجوهریّة التی هی مبادی الفصول الجوهریّة ظهر الآن من حالها انّها فی ذواتها لیست بجواهر[1] کما اشتهر من المشّائین ولا بالاٴعراض[2] کما زعمه اتباع الرواقیّین و صاحب الاٴشراق .

وذلك لاٴتحادها مع الفصول الجوهریّة المأخوذة فی تحدیدها من موادّها ، اما من باب زیادة الحد علی المحدود توسّعاً واضطراراً کما مرّ واما من باب اٴخذ اللوازم فی حدود الاٴشیاء البسیطة کما قال الشیخ فی الحکمة المشرقیّة[3] :

انّ بعض البسایط یوجد لها لوازم توصِل الذهن الی[1] حاقّ الملزومات وتعریفها لا یقصّر عن التعریف بالحدود .

فالفصل المنطقی یُعنی[1] به شیٔ بصفة کذا مطلقا ، ثم بعد النظر یعلم انّه یجب ان یکون جوهراً او کیفاً فلیس کون الناطق جوهراً الاّ بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر النُطقی ، فالجوهر النُطقی یلزمها الحیوانیّة بسبب الحساسیّة والنباتیة بسبب قوة النُموّ والجسمیّة بسبَب طبیعة الاٴتصال والجوهریة بسبب التجسم

١- فی نسخة د،ط و آ،ق : لیست بالجواهر . ٢- لیست بالاعراض ـ د،ط فی بعض النسخ ولا بالاعراض

٣- کما قاله الشیخ .... م،ن

فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم ماهيّة لها ان كانت .

حِكمَة مَشرقيّة

فالحقّ ان كلّ بسيط ، صورته وجوده و كل مركّب ، وجوده صورته فى العين و معنى صورته جزء ماهيته ، وليست صورته ماهيته لأن ماهيةالشئ ما به «هوهو» وماهية المركّب انما هى بكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة كيف كانت وان كان بعض الصور يلزمها فى الوجود ان يكون فى مادّة فالوجود والذات فى المركّب بما هو مركّب من اللوازم الانتزاعية كالشيئية والامكان و نظائرها . ثم ان الصورة قد يقال على الماهيّة النوعية ، و على كل ماهيّة شئ [١] كيف كان و على الحقيقة التى يتقوم المادة بها و على الحقيقة التى يتقوم المحلّ بها نوعاً طبيعياً و على كمال للشئ مفارق عنه كالنفس .

ولو نظرت حقّ النظر فى موارد استعمالاتها جميعاً لوجدتها يرجع كلها الى معنى واحد هو مابه الشئ موجوداً بالفعل ضرباً من الوجود ، ولاجل ذلك صح قولهم : صورة الشئ هى ماهية التى بها هو ما هو ، مع تعقيبه بقولهم: ومادته هى حامل صورته، و ليس شيئاً متناقضا لما ذكرنا ان المادّة متّحدة بالصورة وان كان لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد و قوّة تكون بتلك الجهة سابقة على الصورة معيّنة بحسب الزمان [٢] وكلامنا [٣] فى المادّة التى صارت بالفعل لوجود هذه الصورة .

١ـ و على كل ماهية لشئ ... الخ د،ط فى النسخ المخطوطة : وليس متناقضا . من دون لفظ الشئ .

٢ـ فى بعض النسخ : على الصورة المعينة بحسب الزمان ...

٣ـ : و كلامنا فى المادة التى صارت بالفعل بوجود هذه الصورة ... الخ . نسخة: د،ط و: م،ن

حِكمَة مَشرقيَّة

قد انكشف لك ، من المذكور منّا فی هذا الاشراق و مما مضی فی اشراقات سابقة : ان ما يتقوّم و يوجد به الشی ، من ذوات الماهيات المركّبة او البسيطة ليس الا مبدء الفصل[1] وساير الصور والفصول الّتی يؤخذ منها ويتحد بها هی بمنزلة اللوازم الوجوديّة لمبدء هذا الفصل وان كان كل منهما مقوّما لحقيقة اخری بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصّة للماهيات التی هی اشخاص حقيقية .

فالموجود من كلّ شیء فی الخارج هو نفس الوجود له لكنّ العقل ينتزع بوسيلة الحسّ والمشاهدة من نفس ذاته مفهومات كليّة عامة ، او خاصّة و من عارضه ايضاً كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتيّة جنسيّة و فصليّة او عرضيّة عامة وخاصة

فما يحصل فی العقل من نفس ذاته يسمی بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخری يسمّی بالعرضيّات .

فالذاتی متّحد معه و محمول عليه بالذات والعرَضیّ بالعَرَض .

تَفريع عَرشیّ

فهذا معنی وجود الكلّیّ الطبيعی ای الماهية من حيث «هی هی» فی الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انّها موصوفة بالوجود بمعنی انّ الوجود كما هو منسوب الی الشخص منسوب اليها و لا كما زعمه المتكلّمون النافون لوجودها انّها غير موجودة بوجود الشخص اصلاً .

فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخّص بنفسه والماهيّة ينتزع من نفسه والعرضی ينتزع من وجود متعلق به .

١- فی: د،ط ـ آ،ق: مبدء الفصل الاخير

الاشراق السابع :

في معنى الأشدّ والأضعف .

اعلم انالفصل المنطقي اذا كان موجوداً لايجب انيكونالفصل الذي بالاشتقاق موجوداً بالفعل على نعت الانفراد ، فكثير من انواع الاعراض لها فصول "منطقيّة" وليست لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارت والروايح والسوادات في حركةالاشتداد والنقص والا لكانت الكثرة الغيرالمتناهية المترتّبة موجودة بالفعل .

ولا ايضاً لجميع الأنواع الجوهر [١] فصول اشتقاقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيراً ما يحصل من جوهر صورى كمالي فصولاً منطقيّةلأنواع كثيرةينتزع جميعها من هذاالوجود البسيط الكمالي فتثبت ان للوجود كماليّة و نقصاً و شدّة و ضعفاً .

قالتالحكماء المشّاؤن : اذا قلنا سواد اشدّ من سواد آخر فالمعنى ان احدهما في خصوص فرديّته بحيث يكون له كماليّة علىالآخرفيالمعنىالمشترك لاانالمعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتاً ، فالتفاوت عندهم يرجع الىالفصول .

واما اتباع الرواقيين و حكماء الفرس فنقل [٢] عنهم صاحب حكمةالاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدّيّة في بعضالأنواع والذاتيات للأشياء كماهيّة النور والحرارة والمقدار وكذلك فيالجوهر ، كما انّهم ذهبوا الىالتفاوت بالأقدميّة بحسب الماهيات و قد مرّ بطلانه .

١ـ : ولا ايضا لجميعالانواعالجوهرية ... د،ط: آ،ق

٢ـ : فينقل عنهم صاحبالاشراق ... د،ط

واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصىً فقد اوردنـاه فى الأسفار [١] و رجّحنا هناك جانب القول بالأشدّيّة بحسب الماهيّة والمعنى و اهيـهنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت بالأقدميّة يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة فى نفسه والمعانى لأطواره .

حكمة مشرقيّة

المعانى الكلّيّة لا يقبل الأشدّ والأضعف سـواء كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانّه بذاته مما يتفاوت كمالاً و نقصاً و تقدّماً و تأخّراً وافتقاراً و غنىً لأنّه بذاته متعيّن فهو بذاته متقدّم و تقدّم ومتأخروتاخركماانه بذاته كامل وكمال و فاضل و فضيلة و عدمه نقص و ناقص بذاته و شرّ و شرير .

واماالمعانى الكلية ايّما كانت و اينما كانت فانمايلحقهاالتقدم والتأخر والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصّة ، فالنّور مثلاً لا يتفاوت فى مفهومه و هو نفس الظّهور والمعنى الكلى [٢] وانما يتفاوت الأنوارالخارجيّة التى هى وجودات محضة .

وصاحب الأشراق لرأى [٣] : انالوجود امر انتزاعى ذهنى لا صورة له فى الاعيان و زعم انالماهيات كماهيّة النّور والسواد و غيرهما و كذا ماهية الجوهر مما يقبل الأشدّ والأضعف والتقدم والتأخر بذواتها [٤] اى بحسب معناها النوعى او الجنسى و هذا غير صحيح عند اهل الفقر .

١ـ الاسفار السفرالاول مباحث الوجود ط ١٢٨٢ هـ ق ص ١٠٤ الى ص ١٠٧ وقد حوز «قده» التشكيك بحسب الماهية فى هذاالمبحث والسر فيه عدم تماميةادلةالمانعين للتشكيك كاتباع المشاء ولكن التحقيق ان ادلة اصالةالوجود يبطل التشكيك فى الماهيات لان التشكيك الخاصى بالحقايق الخارجية التى تكون مراتبها من سنخ واحد واصل فارد .

٢ـ : بالمعنى الكلى ... د،ط ـ : صاحب الاشراق راى .... د،ط

٤ـ : فى نسخة آ،ق : بذاتها . و هذا اصح لان فى المتن : و كذا ماهية الجوهر

وكذا المشّاؤن زعموا : انالقابل للتشكيك بالأشديّة معـانى النور والسواد و غيرهما .

و جميع ذلك عند اصحابنا و اِخواننا يرجع الى[1] انحاء الوجودات المتفاوتة فى ـ الموجودية .

لست اقول : فى هذاالمعنى الكلى لأنه كسايرالمعانى له وجود زايد فىالعقل بل فيما يتحقق بهالشئ و يقابلالعدم .

بَحث و تَحصيل

اعترض صاحب الأشراق على المشائيّين فى حكمهم الأشد والأضعف فى السوادية مثلاً يرجعان الى فصول السواد ، بانالفصل عرضى لطبيعة الجنس و هو فى مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العَرَضى الآخر فيكون الأشتداد فيما وراءالسواد.

والجواب بلسانهم : انالفصل فى ذاته امر بسيط يلزمه لذاته معنىالجنس فى ـ الواقع و ليست (ليس . خ،ل) له ماهيةداخلة تحت جنس آخر يكون لها وجود لم يكن باعتباره سواداً بل غير سواد ، ففصلالسواد سواد لا غير و اما بلسان هذاالوقت .

فنقول : فصلالشئ بالحقيقة نحو وجوده كما الهمناالله به والوجود و ان كان غيرالماهيّة بحسب تحليلالذهنى لكنّه عينها فى نفسالأمر و اليه يرجع احكامها ـ الخارجيّة و آثارها ، ففصلالسواد سواد بل هوالسوادالحقّ ، كما انّ فصلالجوهر جوهر بالحقيقة ولا يؤخذ فى حدّهالجوهر اذ لا حدّ للفصل كما لا حدّ للوجود . فتفكّر و تنوّر واحمد الله واهبالفيض والنّور .

١ــ تفصيل ايرادات صاحبالاشراق مذكورة فى اوائلحكمتالاشراق بعنوان : حكومة فى نزاع بين اتباع المشائين . ع‌ط ١٣١٦ هـ ق ص ١٩٧، ١٩٨ .

المشهد الثانی

فی وجوده تعالی و انشائه النشأة الآخرة والأولی
و فیه شواهد

الشاهد الأول:
فی صنعه و ابداعه. و فیه اشراقات :

الاشراق الاول :
فی غنائه عمّا سواه

الأول [تعالی[1]] تامّ الوجود ، فوق التمام فلا یعوزه شیء من کمال او صفة او ارادة او داع او آلة و هو تامّ الفاعلیّة فلا یعتریه تغیّر ولا تأثّر وانفعال من غیره او تعقل لأنّه عظیم الرتبة غیر محتاج الی[1] غیره و هو اول کل شیء فلا اوّل له بوجه من الوجوه .

ولو کان[2] له فی ذاته جهة امکان او قوّة فلا یکون واحداً حقیقیاً ، ولو کان فیه کثرة فیکون مفتقراً الی[1] غیره فغیره یکون مبدءً اولاً لکلّ شیء .

۱- فی بعض النسخ: الاول تعالی تام الوجود ۲- فی نسخة د،ط و آ،ق بعد قوله : **فلا اول له بوجه من الوجوه: ولوکان له فی وجوده و فاعلیته حیثیة غیر ذاته من داع او وقت او مادة او آلة فلا یکون اولا من کل وجه ولو کان فی ذاته امکان او قوة فلایکون واحداً حقیقیاً .**

ثم لو تغيَّر سواء كانالتغيُّر زمانياً او ذاتياً لكان تغيُّره من خير الى شرٍّ لان كلرتبة غيررتبته فهودونرتبته وهذامستحيلفىالعقل اذالاشياء لاينتقل ولاينقلبطبعاً الا الىٰ ما هو خيرٌ له بالاٴضافة و لما سبقانكلّ متحرك ذوقوة جسمانية وكل ملتحق بشيءٍ لم يكن فى ذاته فهو ذو ماهيّة [١] والاٴول صرف الوجود الذى لا ٰاتمّ منه .

الاشراقالثانى :

فىالاٴشارة الىٰ انّ صفاتالاٴشياء

منلوازمصفاتهتعالى بلمستغرقةٌ فيها

ان صفاتالله كوجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له حدٌّ لم يكنفيه عالِما او قادراً .

لاٴنّه صمد ، فرد ، يجب ان يكون جميع كمالاته قد خرج فيه منالقوّة الى الفعل «لا يغادِرُ صغيرةً ولا كبيرةً الاّ ٰاحصٰيها [١]» لاٴنه لا جهة فيه غيره .

و قد مرّ ان وجوده كلُّالوجود هكذا صفاته كلُّالصّفات لاٴنه بسيطالحقيقة وما هذا شأنه يكون كلُّالشيء اذ كل بسيطالحقيقة لا يكون فيه نقصان لانالنقصان يوجبالتعدد فما لاتعدد فيه اصلاً ، لايكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شيٴمن معنى ذاته خارجاً منه كما مرّ فعلمه تعالىٰ واحدٌ ومع وحدته يكون علما بكل شيء و كلُّ علم لكلّ شيء اذ لو بقى شيء مالا يكون ذلكالعلم علماً به لم يكن علماًحقيقيا بل يكون علما بوجه و جهلاً بوجه آخر [٢].

١ـ : فهو ذا ماهية .... د،ط

٢ـ سورة ١٨ ، آية ٤٧ .

٣ـ انه «قده» قد قررهذاالبرهان بوجه آخر فىالاسفار والمشاعر و قد ذكرنا تفصيله فى حواشى هذا الكتاب والله يقولالحق فهو يهدىالسبيل . آ،ش،ى

و حقيقةالشئ لايكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل و قد مرّ ان الأول تعالى[1] ليست فيه جهة امكان و قوّة .

ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى[1] مع وحدته علماً بكل شئ فذلك لظنّه انه واحد وحدة عدديّة و قد سبق ان وحدته ليست كالآحاد فكذلك وحدة صفاته ـ الكماليّة[1] .

وهذا من غوامض الأسرار الالهيّة ومن الحكم التى لا يمسّها الاّ المطهّرون .

نَصٌّ تَنبيهىٌّ

فما عندالله تعالى[1] هو الحقايق المتأصّلة التى ينزل الأشياء منها منزلة الظّلال والأشباح و ما عندالله احقّ بها مما عند انفسها .

قال بعض العلماء : العلم هناك فى شيئيّة المعلوم اقوى من المعلوم فى شيئيّة نفسه ، نعم فانه مشيّئ الشئ و محقّق الحقيقة والشئ مع نفسه بالأمكان و مع مشيئه بالوجوب والتماميّة و تأكدالشئ و تمامه فوق الشئ و يزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى[1] تلطّف شديد .

الاشراق الثالث :

فى انّ اوّل فيضه امر وحدانى

قال الله تعالى[1] : «وما امرنا[2] الاّ واحدة» لأن ما وجد منه تعالى[1] اولاً يجب ان يكون عقلاً لما مضى ان الله واحد حقيقى فيجب ان يكون اول فيضه موجوداً واحداً

١ـ لان وحدته وحدة اطلاقية لا بشرطية بل عار عن جميع القيود حتى اللابشرطيه لان ذاته غير متعين وتعين كل شئ منه .

٢ـ سورة القمر ٥٤ آية ٥٠ وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر .

مفارق‌الوجود والتأثير عن‌المادة فلا يكون‌الصادر الأوّل غير‌العقل لعدم‌الوحدة فى الجسم والتأثير فى‌الهيولى[1] واستقلال‌الوجود فى‌العرض والصورة واستقلال‌التأثير فى‌النّفس[1].

الاشراق‌الرابع :

فى كيفيّة توسّط الفيض‌الأول لساير‌الموجودات

لو صدر عن كلّ عقل عقل لما وصلت‌نوبة الوجود الى‌الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان فى ذاته كثرةٌ بالذات .

فنقول : على[1] منهج عرشىّ : ان للفيض‌الأول وحدة بالذات من جهة كونه موجوداً فايضاً عن‌الأول و له‌كثرة بالعرض‌من جهة لحوق‌الماهيّة به من غير جَعل و تأثير بل لضرورة قصور ذاته عن ذات الأول تعالى[1] فبجهة وجود ذاته‌المعقولة له‌صدر عنه شىء" ومن‌جهة مشاهدة معبوده ووجوبه و عشقه له شىء ومن جهة ماهيّة و امكانه و فقره شىء الأشرف بالأشرف والأخسّ بالأخسّ ثم يزيدالتكثّر فى‌الأسباب فيزدادالكثرة فى‌المسبّبات‌والكلّ منسوب اليه تعالى[1] بالذات و قد علمت الفرق بين فعله و اثره ففعله الوجود مطلقاً واثره لوازم الوجودات من‌الماهيات .

الاشراق‌الخامس :

فى عددالملائكة العقليّة :

قال‌الله تعالى : « واوحى[1] [2] فى كلّ سَماء امرَها» قد مرّ ان لكل متحرّك

١ــ و قد ذكرنا تفصيل هذاالكلام والبرهان على اثبات‌حقية هذاالمرام فى حواشينا و انتظر .

٢ــ سورة فصلت آية ١١ فقضيهن سبع سماوات فى‌يومين و اوحى فى كل سماء امرها .

محرّكاً فعددالمحرّكات كعدد المتحركات و علمت استناد الحركات الطبيعيّة الى اشواق و ارادات" و علمت انتهاء الأشواق الى غايات عقليّة .

فلو كانت المتحرّكات والمحرّكات ينسب اليه تعالى و الى فيضه الأول ابتداءً، لاعلى ترتيب اول و ثان بل جملة واحدة لكان تطرّقت الى ذاته كثرة الجهات و قد اقيم البرهان على وحدته و على ان فيضه الاول وحدانيّ بالذات مثلث بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المتحركات [1] والحركات الكليّة .

ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطى وجود اجرام كثيرة سماويّة فوق الخمسين دورية الحركات الدائمة المختلفة قدراً وجهةً و لكل كرة متحرّكة قوّة محرّكة شوقيّة غير متناهية الشوق ومحرك ثابت كما يحرّك المعشوق العاشق .

فلكل منها محرّكان : مفارق عقلانى . و : مزاول نفسانى يتقوم بهما (متقوم بهما . خ،ل) صورة الجرم السماوى فالمحرّكات المفارقة يحرّك النفوس على انّها مشتهيات معشوقه والمحرّكات المزاولة يحرّك المادّة على انّها مشتهية عاشقه .

وطبايع السموات هى صور هذه الحركات الماديّة و نفوسها صور الأشواق العقلية والكل احياء" ناطقون و عشّاق الهيّون .

والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدّها عبوديّة وعشقاً له فعددها على عدد الاكثر و عدد مدبّراتها .

فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها الاّ هو كما قال: «وما يعلم جنود ربّك الاّ هو [2] » .

١- فى النسخة المطبوعة اى الطبعة الخجرية : على عددالمحركات والحركات الكلية . وفى اكثر النسخ المخطوطة : على عددالمتحركات .

٢- سورة المدثر ٧٤، آية ٣٤ .

الاشراق السادس :

فى تنزيهه تعالىٰ من[1] مذاهب الجهّال :

نـنّزه بارئك مما قالته اهل الجاهليّة الاُولىٰ والثانية ، اما الاُوّلـون فمنهم من قال : بان الواجب الغنىّ عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوّار او الكواكب النيّر السيار كلها او واحد منها .

ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات و هيولاها هى الاله وكانت مجرّدة قديمة ثم حدثت فيها الصور والحركات والمركّبات .

ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس علىٰ انّها اجسام متّفقة بالنوع مختلفة بالشكل .

ومنهم كاصحاب الخليط على انّها اجسام مختلفة بالنّوع .

ومنهم انّه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غير ذلك .

ومنهم وهم الحرّانيّون من قال انّها: خمسة هيولىٰ و زمان و خلا و نفس وآله

ومنهم وهم النّصارىٰ انّها ثلاثة اقانيم : الأب والأبن و روح القدس .

ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدّين خير و شرّ و يعبّرون عنهما : بيزدان و اهرمن[2] . وتارة بالنور والظلمة و اهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول .

وامّا اهل الجاهليّة الثانية فمنهم من ذهب الىٰ انه جسم مستو على العرش .

ومنهم من ذهب على انّه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية .

ومنهم من قال : انه لم يزل ولاسنح فيه ارادة ثم ابتدء و اراد و من هؤلاء من

١ــ فى تنزيهه تعالىٰ عن مذاهب الجهال .

٢ــ فى النسخ المخطوطة : و يعبرون عنهما : تارة بيزدان و اهرمن و تارة بالنور والظلمة .

قال بالداعى فمنهم من قال : انالعالم وجد حين كان يصلح لوجوده .

ومنهم من قال : لا يمكن وجوده الا حين وجد ، اذ لا وقت غيره ، ومن لم يقل بالداعى قال لا يتعلق وجوده بحين ولا بشئ آخر خوفاً من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم و هذا اقرب مع اتفاقهم على[1] نفى العليّة التامة[1] .

ولو كنت ذا بصيرة بالاُصول المشرقيّة والعرشيّة و قد شرح الله صدرك بنور الاسلام يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك و رجم هذه المغاليط المضلّة عن سماع عقلك انشاءالله تعالى[1] .

قضيّة فُرقانيّة

ان اكثر الناس يعبدون غيرالله كما قال سبحانه : «وما يؤمنُ اكثرهم بالله ، الاّ وهُم [2]مشركون» و قوله تعالى: «يايُّها الذين[3] آمَنوا آمِنوا» وآيات كثيرة فى هذاالمعنى فان جميعهم غيرالعارف الربانى لا يعبدون الله لانّ آلهتهم هى بالحقيقة صُوَر اصنام ينحتونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيراً بينهم وبين عبادالاوثان الاّ بالفاظ فانالمعبود لكلٍّ واحد ما تخيّلهفى وهمه و تصوّره فى خياله الاّالا لهيين الذين وصلوا الى[1] معرفةالله بنور هدايته و هو وليّهم ومتولى امورهم كما ان ولى ـ العاكفين على[1] عبادة صورالاجسام واصنامالاوهام هوالهوى[1] والشيطان كما قال سبحانه : «اللهُ وليُّالذين آمنوا يُخرجهم منالظُّلمات الىالنور[4] والّذين كفَروا اولياؤُهمُ الطاغوت يُخرجونهم منالنور الىالظُّلمات . الآية »

١ـ : نفى العلية التمامية ... ح د ، ط

٢ـ سورة يوسف ، ١٢ ، آية ١٠٦

٣ـ سورة ، ٤، آية ١٣٥

٤ـ سورة ، ٢، آية ٢٥٨

[واليه اشار ايضاً بقوله: «انّكم وما تَعبدون من دونالله حصب جهنم» وكانوا يعتقدون انّهم يعبدون عيسى (ع) فجادَلواالرسول(ص) فىهذهالآية فقال:معبودكم الطاغوت اشار عليهالسلام الى[1] ما تصوّروه فى اوهامهم[1] الفاسدة] .

حِكمَة" قُرآنيّة"

ان جميعالناس يعبدونالله بوجه حتى عَبَدة الأصنام فانّهم يعبدونها لظنهم الألهيّة فيها فهم ايضاً يعبدون ما تصوروهالهالعالَم بالحق الا انّ كفرهم لاجل تصديقهم غيرالله ، انه هوالله فقد اصابوا فىالتصوّر واخطأوا فىالتصديق .

ولا فرق بينهم و بين كثير منالاسلاميين من هذاالوجه قال تعالى: «وقضى[1] ربّك[2] الاّ تعبدوا الاّ اياّه» .

حِكمَة" مَشرقيّة"

انّ لجميعالموجودات كائنةً كانت او مُبدعة دين" فطرىّ" و طاعة" جبلّيّة لله تعالى[1] لا يتصوّر فيها عصيان اصلاً لأن امره ماض و مشيته نافذة و حكمه جار ، لا مجال لأحد فىالتمرّد والتعصّى اعنى[1]بذلكالأمر التكوينى والقضاء الحتمى .

واما الأمر التشريعى المكلّف بهالثقلان خاصّة ، فيقع فيهالقسمان : الطاعة والعصيان بالهام المَلَك و وسوسة الشيطان بمقتضى الأسم الهادى والمضلّ المشار اليهما باصبعى الرحمان فى قوله عليهالسلام : «قلبالمؤمن بين اصبعين من اصابع الرّحمان» .

١ـ هذهالعبارات ليست فىالنسخة المطبوعة بل تكون فى بعضالنسخ المعتبرة عندالأعلام و معلوم انها سقطت منالناسخ «واليه اشاربقوله: «انكم وماتعبدونمندونالله حصب جهنم» وكانوا يعتقدون انهم يعبدون عيسى عليهالسلام فجادلوا الرسول «ص» فىهذهالآيةفقال: معبودكم الطاغوت اشار عليهالسلام الى[1] ما تصوروه فى اوهامهم الفاسدة» د،طـ،آ،ق ـ ل،م،م،ن

٢ـ سورة ، ١٧، آية ٢٤

الاشراق السابع :

فی محبّته لعباده :

قال الله تعالی[1] : «یحبّهم و یحبونه» اعلم انّ الأول تعالی اشدّ سارّ و مسرور و مبهّج و مبتهج بذاته لأنه فی علمه بذاته اجلّ مدرِك لأبهی مدرَك بإشدّ ادراك .

والعالم والمعلوم والعلم فی حقّه واحد و کلّها فی حقّه بأعلی المراتب .

واللذّة فی المحسوسات الشّعور بالکمال الواصل من غیر حجاب و غفلة .

فما یلیق به بازاء هذا المعنی وان لم یسمّ لذّة بل بهجة و علاء و بهاء یجب ان یکون فی اعلی المراتب .

فالأول اجلّ مغتبط بذاته و بغیره ایضاً من حیث ذاته محبّة غیر متناهیة الشدّة لأن من عشق احداً عشق ما نسب الیه من جهة ما نسب الیه من آثاره ولوازمه و کتبه و تصانیفه و صنایعه و رسله و جلّسائه .

وقد علمت ان الموجودات الفایضة عن الحق کونها فی انفسها هو نفس کونها من الحقّ بلا اختلاف فالکلّ محبوب له علی درجات متفاوتة حسب درجات قربها و بُعدها من الجمال الأتمّ والجلال الأکرم و نحن نلتذّ بادراك روایح الحق فی اوقات متفرقة من ایام دهرنا[2] مالا یقدر الألسن وصفها و نحن مصروفون عنه مردودون فی قضاء حاجات منغمسون فی تدبیر الطبیعة البدنیة اذا تعرّضنا علی سبیل الاختلاس

١- سورة، ٢٥، آیة ٥٩ .

١- والیه اشار النبی ص : ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها . ١ش و اعلم ان لهذا الحدیث معنیً عالیاً مشتملاً علی حقایق بعیدة الغور و نحن قد بینا معنی التعرض وانواعه و اقسامه من التعرض المجرد العاری عن التعمل اعنی التعرض بالاستعداد الذاتی الغیر المجهول والتعرض بصفاء الروحانیة و التعرض المزوج مع التعمل والتعرض بالمحبة ویلازمها الفقر اما مطلقاً او مقیداً و قال «علیه السلام» ←

لنفحات‌الله[1] فى زمان قليل جداً يكون كسعادة عجيبة و هذه‌الحاله للمقربين ابداً من غير تشوش[2] فكيف بهجتهم و سعادتهم وكيف من ابهجهم و اسعدهم .

وبعد سعادةالعشاق الواصلين المقرّبين ، سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه قد نالوا نيلاً من حيث‌التفاتهم لفتةً و عشقهم بما لديه و حجبوا عنه‌حجاباً من حيث هويّتهم الى[1] عالم‌الطبع فيكون لهم ضرباً من‌الشقاوة الضرورية الاّ انه ينجبر فى[3] دهرهم لاجل استكمالهم‌التدريجى و خروجهم من‌القوة الى‌الفعل فيما ليس لهم من‌الكمال اللايق بحالهم و هو ايسر عرض‌واسهل غرض‌لنفوسهم واجسادهم فيستفيدون ذلك على‌التدريج من مباديهم الذاتيّة من‌غير حاجة الى‌علة مباينه‌لذواتهم لأنّ نفوسهم واجسادهم بالفعل فى كلّ مالها من‌الجواهر والأعراض الاّ الاوضاع الغيرالمكن الاجتماع لأجسادهم والشوارق اللذيذةالنفسانيةالمتجددة لنفوسهم فعند حصولها‌التدريجى يحصل لها‌القرب والمنزلة عندالله ويكون‌لها بهجةً جديدة بحسبها و بقدر مايكون بالقوّة يكون لها شوق والشوق لايخلو عن اذىً الاّ انّ الأذى اذا كان من جهة معشوق نيل منه شئ عظيم و بقى شئ يسير يكون لذة[4] وقد مثلوا ذلك ب : الدغدغة لأنها مركبة من لذة و الم .

وبعدها تين‌المرتبتين من‌العشاق الألهيّين نفوس اهل‌الكمال من خواصّ البشر و هؤلاء لا يخلون ايضا عن علاقةالشوق ما داموا فى‌الدنيا و طائفة منهم

←

الفقر فخرى التعرض للحق بصفة المحبةالخالصةالمطلقة الذى لا يطلب فيه شيئاً سوى‌الله و لا علم للمتعرض بهذا بل‌لا يعرف سبب‌الحب ولا يتعين له مطلوب و قد قررنا اقسام‌التعرض فى شرحنا على «فصوص‌الحكم» للشيخ‌الاكبر والغوث‌الاعظم ابن‌العربى«رضى‌الله عنه» .

١ـ : اذا تعرضنا على سبيل‌الاختلاس لنفحات‌الله..... د،ط .

٢ـ: من غير مشوش .... آ،ق . ٣ـ: فى كل دهرهم د،ط .

٤ـ: يكون لذيذاً ... د،ط

يَصِلون فى الآخرة الى السابقين الأولين فيجدون الروح الأكبر و يتلوها نفوس ـ المتردّدين بين الجهتين العالية والسافلة و يتلو هذه نفوس الأشقياء عُمّار هذه ـ النَّشأة الدنيا «وما لـه فى الآخرة من خَلاق [١] » .

ومع هذا ما من شئ الا وله كمال يحصله و عشق يخصّه ارادياً او طبيعياً او شوقاً و حركةً ارادية او طبيعيّة يوصلانه اليه اذا فارقـه و هذا نصيبه من الفيض ـ الأقدس رحمةً من ربّ العناية الأزليّة فى حقّه و ستسمع لهذا زيادة .

الاشراق الثـامن :

فى انّ الحيوة سارية منه تعالى فى جميع الموجودات

انه لا يوجد جسم من الأجسام بسيطاً كان او مركّباً الاّ و له نفس و حيـوة ، لأن مصوِّر الهيولى بالصورة لا بدّ و ان يكون امراً عقلياً كما مرّ والعقل لا يفعل صورةً فى الهيولى الاّ بواسطة النفس لأنّ الأجرام كلّها سيالة متغيِّرة متحرّكة بصُوَرها وطبايعها كما مرّ .

والمتحرّك لا بدّ فيه من امر باق مستمرّ فيكون ذا جوهر نفسانى .

ونقل معلّم الفلسفة الأولى ارسطاطاليس فى اثولوجيا عن استاده افلاطون ـ الشريف الالهى انه قال : ان هذا العالم مركّب من هيولى [٢] و صورة وانما صور الهيولى طبيعة هى اشرف من هيولى و افضل و هى النفس العقـليّة وانما صارت ـ النفس تُصوِّر فى الهيولى بما فيها من قوّة العقل الشريف و انما صار العقل مُقَوِّياً للنفس على تصوير الهيولى من قبل الأنيّة الأولى التى هى علّـة الأنّيات العقلية

١ـ سورة ٢ ، آية ١٩٧

٢ـ اثولوجيا للشيخ اليونانى ص ٢٤٢ ، ٢٤٣

والنفسية والهيولانيّة و سايرالأشياء الطبيعيّة و انما صارتالأشياء الحسّيّة حسنة بهيّة من اجلالفاعل الأول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس .

ثمّ قال : انالأنيّة الأولىالحقّ هى التى تفيض علىالعقل الحيوة اوّلاً ثم علىالنّفس ثم علىالأشياء الطبيعيّة و هوالبارى الذى هو خير محض .

الاشراقالتاسع :

فى لمّيّة دخول الشّر فى قضاء الألهى .

الوجود كلّه نور" و حيوة" عندنا لما عرفت انه اظهرالأشياء والأشراقيون و حكماء الفرس وافقونا فىالمفارقات والنّفوس والأنوارالعرضيّةالتى يدركهاالبصر كانوارالكواكب [١] والشهب والسّرج دونالطبايع والأجرام .

ولو لم يكنالطّبيعة فى اصلها نوراً لما وجدت بينالنفس والجرم، والهيولى هى اول ما ظهر منالظّلام لكونها بالقوة فى ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولاً الأجرام الشفّافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثمّ الأجرام الكثيفة لتضاعف جهاتالأعدام و تركّبالعدميات [٢] .

فكلّ ظلمة فىالعالم من جوهرالهباء الذى هوالهيولى ، و هى اصلالدنيا و منبع شرورها و بما هى فى اصلها من عالم النور قبلت جميعالصّور النورية للمناسبة، فانتفت ظلمتها بنور صورها فانالصور اظهرتها فنسبة الظّلمة الىالطبيعة فى اصطلاح

١ـ وان شئت تحقيق هذاالكلام و برهان انالوجود كله نور مندون اختصاص بالعقول والنفوس والانوار العرضية فارجع الى حواشى المصنف على شرح حكمةالاشراق ، الطبعةالحجرية ١٣١٤ هـ ق ص١٦٣، ١٦٤

٢ـ قالبعض تلامذته (وهوالحكيمالنحرير الشيخ حسينالتنكابنى) والمراد بضعف قوةالاجرام الشفافة هو قربها الىالفعلية و بعدها عن جهاتالعدم .

العقلاء و عندنا ليست كذلك [١] .

***

و هيهنا دقيقةٌ عرشيّة و هى انّ كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطّف بالنار او غيرها كالسّحق الشديد يصير أمستنيراً، اولا يرى ان الحطب وهو جسم مظلم كما يترائى اذا لطفته مجاورة النار يصير دخاناً مشتعلاً نيّراً .

سرٌّ آخر

اولا يرى ان حركة الأنماء فى النباتات ينتهى بها الى تحصيل البذور واللّبوب التى هى فى الأثمار (فى الثمار . خ،ل) والغاية فى البذر واللّب هى الدّهن الذى يحصّله الطبيعة النباتية والدّهن بمجاورة النار و اخراجها إيّاه من القوّة الى الفعل بالتلطيف يصير منيراً .

فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتيّة هو النور، كما ان فاعله ايضاً هو النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة النباتيّة و فاعله النور ، فما ظنّك بغايه فعل الطبيعه الحيوانيّة و فاعله فالوجود كلّه نور والظلمات ، اعدام و امكانات .

الاشراق العاشر :

فى تعدّد النشئآت لكلّ شئ .

ما من شئ فى هذا العالم الاّ وله نفس فى عالم آخر وعقل فى عالم ثالث حتّى الأرض الكثيفة التى هى ابعد الأجسام عن قبول الفيض فانّها ذات حيوة و ذات كلمة فعّالة و فى هذا شواهد الهيّة ، و دلايل نبويّة .

وقد مرّ ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقوّمة المحصّلة

١- اى العرف العقلانى لا المشرب الحكمى واللوق الكشفى ، لان الجسم من جهة الوجود نور والنفس المدبرة للجسم نور على نور ، الله نور السماوات والأرض .

ايّاه نوعاً والطبيعة لكونها دايم السّيلان والاستحالة بجوهرها فلا محالة يفتقر الى حافظ مقيم له و هى النفس اذ لا يمكن تأثير العقل فى الطبيعة المعيّنة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجدّد المحض الا بمتوسّط ذى جهتين، فالنّفس واقعة بين العقل والطبيعة لأنّ ذاته مجرّدة و فعله مادّى فذاته عقل وفعله طبيعة و هكذا ذات الطبيعة نفس و فعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعيّة والله سبحانه وراء الجميع و فوق الكل «وهو القاهِر فوق[1] عباده» .

وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة فى الميمر التاسع من اثو لوجيا بقوله :

«انّ كلّ جِرم غليظاً [2] كان او لطيفاً فانه ليس بعلّة لوحدانيته و لاتصاله، بل النّفس هى علّة اتصال الجرم ووحدانيته لأن الوحدانيّة مستفادة فى الجِرم من النفس و كيف يمكن ان يكون الجرم علّة وحدانيته و من شأنه ان يتقطّع ويتفرق فلولا انّ النفس تلزمه لتفرّق و لم يثبت على حال واحدة» .

وقال ايضاً[3] فيه : انه لا يمكن ان يكون جِرم «ما» من الأجرام ثابتاً قائماً سواء كان مبسوطاً او مركّبا اذا لم يكن القوّة النفسانيّة موجودة فيه و ذلك ان من طبيعة الجرم السّيلان والفناء فلو كان العالم كلّه جرماً لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت الأشياء و هلكت وكذلك ايضاً لو كان بعض الأجرام هو النّفس و كانت النّفس جِرميّة كما ظنّ اناس ، هلكت كما هلكت سايرالأجسام التى لا نفس لها ولا حيواة»

واستدل ايضاً على ان الأرض[4] وهى اكثف الأجرام و ابعدها عن ينبوع الجود والحيواة ذات حيواة و نفس بانها تنمو و تنبت الكلاء و تنبت الجبال فانّها نبات ارضى و فى داخل الجبال حيوانات كثيرة و معادن و انّما يتكوّن هذه فيها من

١- سورة : ٦، آية ١٩،٦٢ .

٢- اثولوجيا المطبوع فى حاشية القبسات ط ١٣١٢هـ ق ص ٢٨٦،٢٨٧

٣- اثولوجيا ط ص ٢٨٨،٢٨٩ ٤- اثولوجيا ص ٢٩٠،٢٩١

اجل الكلمة ذات‌النفس فانّها هی التی تصور فی داخل‌الأرض هذه‌الصور و هذه ـ الكلمة هی صورة‌الأرض التی یفعل فی باطن‌الأرض كما یفعل‌الطّبیعة فی‌باطن‌الشجر

ثمّ قال : «انّ الكلمة[۲] الفاعلة فی‌الأرض الشّبیهة بطبیعة الشجر هی ذات‌نفس لأنه لا یمكن ان یكون میتة و تفعل هذه‌الأفاعیل العجیبة العظیمة ، فان كانت حیّة فانّها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الأرض‌الحسیة التی هی‌صنم حیّة‌فبالحری ان یكون تلك‌الأرض العقلیّة حیّة ایضاً وان یكون هی‌الأرض الأولی و هذه‌ارضا ثانیة لتلك‌الأرض شبیهة بها» انتهی[۱] قوله.

فظهر ان لكل شیء ملكوتاً و ان لكل شهادة غیباً ، وما من شیء فی هذاالعالم الا وله نفس و عقل و اسم الهی «وان من شیء الا یسبّح بحمده فسبحان الّذی بیده ملكوت كلّ شیء والیه[۲] ترجعون » .

الاشراق‌الحادی‌عشر

فی طاعة الملائكة لربّ‌العالمین

ان طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواس و خصوصاً الباطنیّة للنفس من حیث انّها لا یحتاج فی ایراد اخبار مدركاتها الی‌النفس الی[۱] امر و نهی بل كلما همّت ـ النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به و اوردته الیها بلا زمان ولا تهاون و عصیان .

و هكذا طاعة الملائكة لربّ العالمین «لا یعصون‌الله ما امرهم[۳] و یفعلون ما یؤمرون» .

۱ـ انولوجیا ص ۲۹۱ ، ۲۹۲، ۲۹۳ ۲ـ سورة : ٦ ، آیة ۷۵

۳ـ سورة : ٦٦ ، آیة: ٦

وايضا لا يعلم الحواس انّ للمحسوس وجوداً فى الخارج بل هذا انما هو شأن النفس و بهذا الوجه مثّلها كمثل الملائكة المهيمة الوالهين بجمال الحقّ سرمداً على ما ورد فى الخبر «ان لله تعالى ملائكة لا يعلمون انّ الله خلق آدم «عليه السلام» و ذرّيّته[١]».

الاشراق الثانى عشر

فى وحدة عالم العقل

كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الآخر لا بذواته بل بالصور النوعية المتخالفة الحقايق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الآخر لا لذواتها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهات الوجوب والصدور هناك ككثرة جهات الامكان والقبول هيهنا.

فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شئ واحد اختلف انفعالاته و كذلك قوله تعالى: «وما امرنا[٢] الاّ واحدة» و قد عبر عن الكل بالروح فى قوله تعالى: «يوم يقوم الروح[٣]» والقلم فى قوله: «[٤] علّم بالقلم».

الاشراق الثالث عشر

فى انّ العقل كل الاشياء

قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل مركّب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع

١ـ لسذة هيمانهم و فنائهم فى الحق و ليس لهم وساطة التسطير للهيمان الذى مستول على وجودهم وفى كيفية وجود هذه الملائكة و تحقيقهم اشكال عويص ذكره فى كتاب المصباح و قد تعرض عليه استاد العلامة آقاميرزا مهدى الآشتيانى فى كتاب «اساس التوحيد»

٢ـ سورة ٢٣، آية ٢٧ ٣ـ سورة ١٧، آية ٨٧

٤ـ سورة ٩٦، آية ٤

المعانی التی توجد فی هذاالمرکّب مجتمعة و فی‌الأنواع التی هی دونه متفرقة .

فتحدس من هذا ومن ان کلّ علّة عالیة فهی تمام معلولها و من انّ حرکة ـ الطبیعة فی هذاالعالم متوجه الی غایة یلحقها و للغایة غایة الی ان ینتهی‌الی‌النفوس وما فوقها و مما سیأتی فی مباحث‌النفس من‌اتحادها بنورالعقل واعرف بفضل الله انّ العقل هوالأشیاء کلّها .

قال‌الفیلسوف[1] فی اثولوجیا : «انّ‌الأشیاء کلها من‌العقل والعقل هوالأشیاء وانّما صارالعقل هو جمیع‌الأشیاء لأن فیه جمیع صفات‌الأشیاء و لیس فیه صفة الا وهی‌تفعل‌شیئاً مما‌یلیق‌بها، وذلك‌انّه لیس فی‌العقل شیء‌الا وهومطابق‌لکون‌شیء آخر.

فان قال قائل : ان‌الصفات‌العقل انّما هی له لا لشیء آخر ولیست[2] تجاوزه‌البتة. قلنا ان صیرت‌العقل هکذا و علی هذاالحال کنت قد قصدت به و صیرته جوهراً دنیّاً خسیساً ارضیاً اذ صار لایجاوز ذاته وصارت صفاته تمامه فقط ولا یکون شیء یفرق بین‌العقل والحس وهذا قبیح ان یکون هو والحس شیئاً واحداً انتهی[1] »[3].

ومعنی قوله: ان صیّرت‌العقل هکذا صیّرته جوهراً دنیّاً: ان وحدة‌العقل لیست وحدة عددیة کوحدة‌الأشخاص الحسیّة لأن‌العقل فعل‌الله فوحدته علی مثال‌الوحدة الحقّة فله‌الوحدة الجمعیّة .

وقال ایضاً : «وقد نقد رأن نمثّل قولنا هذا بامثال عقلیّة فنعلم کیف‌العقل و کیف لا نرضی ان یکون واحداً مفرداً ، ولا یکون شیء آخر واحداً کوحدانیّته وای الأمثال نرید ان نمثّله به‌الصورة الکلیّة النباتیّة اوالحیوانیّة فانك ان وجدت هذه کلّها واحداً ولا واحداً علمت انّ‌کل واحد منهما وان‌کان واحداً موشّیً باشیاء کثیرة

۱ـ اثولوجیا المیمرالثامن ط ۱۳۱۲ هـ ق ص ۲۵۰،۲۵۱، ۲۴۹

۲ـ لیس یتجاوزه ... د،ط

۳ـ اثولوجیا المیمرالثامن ط ۲۵۱،۲۵۲

مختلـفة [١] .

واماالكلمة الواحدة التى فىالهيولى فانّها وان كانت[٢] واحدة فانها مختلفـة ـ الصّفـات .

وقال ايضاً: «وليست قسمةالعقل مثل قسمةالجسم و ذلـك ان قسمةالجسم بخط مستو الى خارج واما قسمةالعقل يكون الى داخل» اى فى داخلالأشياء و عن امير ـ المؤمنين عليهالسلام انّه قال : «الرّوحُ مَلَكٌ من الملائكة له سبعون اَلف وجه ولِكلٍّ وجه سبعون اَلف لسان و لكلٍّ لِسان سبعون الف لغَة يُسبّحالله بتلك ـ اللّغات كلّها و يخلق من كلّ تسبيحة مَلَكٌ يَطير معالملائكة الى يَومالقيامَة»

الشّاهِدُ الثّانى

فىالصُّوَرالمفارقَة وَالمُثُلُ الأفلاطونيّة . وفيه اِشراقات

الاشراقالاول

فى غَرَض افلاطون و اصحابه من هذاالقول :

قد ورد عن افلاطن الألهى انّه قال موافقاً لشيخه سقراط : ان للموجودات ـ الطبيعيّة صوراً مجرّدة فى عالمالأله و رُبّما يسميهاالمُثُل الألهيّة و انّها لاتدثر ولا تفسد و لكنّها باقية" وانالذى يدثر و يَفسد انما هىالموجوداتالتى هىكائنة.

١ـ الميمرالثانى ص ١٨٢،١٨٣ .

٢ـ الميمرالثامن ص ٢٥٢ـ فىالنسخةالمخطوطة عندنا : واماالكلمةالفاعلة فىالهيولى .

قال‌الشيخ فى الهيات[1] الشفا : «ظن قوم ان‌القسمة يوجب وجود شيئين فى كلّ شئ كانسانين فى معنى‌الانسانيّة انسان" فاسد" محسوس و انسان معقول مفارق ابدىّ لا يتغير و جعلوا لكل واحد منهما وجوداً فسموا‌الوجود المفارق وجوداًمثالياً وجعلوا لكلّ واحد من‌الامور الطبيعيّة صورة مفارقة و اياها يتلقى‌العقل اذا كان المعقول شيئاً لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد و جعلوا‌العلوم والبراهين تنحو نحو هذه و ايّاها تتناول و كان المعروف بافلاطن و معلّمه سقراط يفرطان فى‌هذا ـ القول و يقولان : ان للانسانيّة معنى واحداً موجوداً يشترك فيه‌الاشخاص و يبقى مع بطلانها و ليس هوالمعنى المحسوس المتكثّرالفاسد ، فهو اذن‌المعنى المعقول ـ المفارق . انتهى[1] » .

فان قلت : معنى‌الانسانيّة محمول" على زيدوعمرو وغيرهما ولو كان له‌وجود" مفارق عن‌الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هوالاتحاد فى‌الوجود .

قلنا : المعنى الذى له الوجود المفارقى ليس مناط حمله على‌الكثرة وجهة‌اتحاده معها هو نحو وجوده‌المفارقى بل مناط‌الحمل عليها و جهة‌الاتحاد معها هوالاتفاق معها فى سنخ واحد و معنى مشترك فكلّ مشتركين فى معنى واحد مقوّم يكونان متّحدين فيه و يجوز حمله عليهما .

واما كون احدهما كليّاً والآخر جزئياً فهواماباعتبار تقوّم‌احدهما فى‌الوجود بعوارض حسيّة يتشخص بها و ينعدم بعدمهاكالانسان الطبيعى وعدم تقوّم‌الآخر فى‌الوجود بها كالانسان‌العقلى واما باعتبار كون‌احدهما سبباًلوجودالآخروالوجود العقلى السببى مشتمل على‌الوجودات الحسيّة المسبّبة فيكون كلياً و هذه‌الحسّيات المعلولة جزئيّاً .

١ـ الهيات الشفا طبعة‌الحجرية ط ١٣٠٥ هـ ق ص٥٦٠ : فى ابطال القول بالتعليميات والمثل ص٥٥٨: فى اقتناص مذاهب‌الحكماء الاقدمين فى‌المثل وص٥٦٧

الاشراق الثانی

فی ذکر نَبذ من اقوال الحکماء فی تأویل کلام افلاطن و شیعته القائلین بهذه الصُّورة المفارقة و ابطالها .

الأوّل : ما ذکره المعلم الثانی ابونصر الفارابی فی مقالته المسمّاة بالجمع بین الرائین :

ان مراده من المُثُل هو الصور العلميّة القائمة بذاته تعالی[1] علماً حصولیّاً، لأنها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت و زالت الأشخاص الزمانيّة والمكانيّة [1] .

والثانی : ما اول الشیخ الرئیس مذهَبهم به وهو ان المراد منها [2]: وجود الطبایع النوعيّة فی الخارج ای الکلی الطبیعی للأشخاص و هو الماهيّة لابشرط شیٔ بناءً علی[1] عدم التفرقة منهم ، کما (ظنّه) بین الماهيّة «لابشرط شیٔ» وبینها «بشرط لاشیٔ» او عدم التفرقة بین الوحدة النوعيّة والوحدة الشخصيّة ، او عدم التفرقة بین تجرّد الشیٔ بحسب ملاحظة العقل ذاته فی مرتبة لا یدخل فیها العوارض و بین تجرّده فی الوجود الخارجی عن العوارض فحکموا بوجود الماهیات المجردة عن العوارض فی الخارج بناءً علی[1] وجودها بعین وجود اشخاصها مع عوارضها و لواحقها الماديّة وجوداً متکثّراً فی العین متوحّداً فی الحدّ والنوع .

والثالث : انها عبارة عن الأشباح المثاليّة المقدارية الموجودة فی عالم المثال

١ـ الجمع بین الرائین «لمؤلفه الامام العلامة» المطبوعة فی حواشی آخر شرح حکمة الاشراق الطبعة الحجرية ط ١٣١٤ هـ ق ص ٢٤٥

٢ـ فلیرجع الی الشفاء «الالهیات» ص ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨

و هو عالم متوسّط بین عالَم المفارقات وعالم الماديات و سيجئ البرهان منّا علی[1] وجوده [1] .

الرابع : ما عليه صاحب حكمة الأشراق انّها عبارة" عن سلسلة الأنوار العقليّة الغير المترتّبة فی العلّيّة النازلة فی آخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الأجسام البسيطة فلكيّةً كانت او عنصريةً والمركّبة حيوانيّةً كانت او نباتيّةً او جماديةً[2]

الخامس : ان المراد منها نفس هذه الصور المادّيّة الشخصيّة من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثيّة العلميّة الأتسابيّة كان لها ثبوت علی[1] وجه كلیّ لأنها غير محتجبة بحسب هذه الثّبوت بالأغشية الماديّة المكانيّة ولا بالملابس التجدديّة الزمانيّة [3] .

فهذه وجوه التأويل لكلامه و ليس شئ منها ما رامه افلاطون والأقدمون من القول بالمثل والله اعلم .

اما اولاً (اما الاول. خ،ل) فلأنّ المنقول عنهم و تشنيعات اللاحقين علی[1] ما فهموه تحقيقاً من كلامهم ينافی ذلك و قد نقل عنهم: ان لكلّ نوع جسمانی فرداً قائماً بذاته [4] .

ونقل عن افلاطون انّه قال : انی رأيت عند التجرد افلاكاً نوريّة .

وعن هرمس انه قال : «ان ذاتاً روحانيّةً القت الیّ المعارف ، فقلت: من انت؟

۱- والمحقق الدوانی حمل كلام القدماء و اشياخ الفلاسفة فی المثل النورية علی الوجودات المثالية والاشباح المقدارية المجردة عن المادة تجرداً برزخياً . وهذا التاويل ايضاً باطل لما سيجئ ، انشاءالله تعالی .

۲- الشيخ الاشراقی قد نال مرامهم فی المثل النورية واقام الحج علی[1] اثباتها .

۳- وقائل هذا التاويل هو السيد الداماد «قده» .

۴- و به صرح الشيخ الاشراقی فی بيان مرامهم ولا وجه لقوله : ليس شئ منهما ما رامه افلاطون .

قال : انا طِباعُك التامّ» .

وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذاالمذهب ان يكون فى عالَم العقول خُطوط" و سُطوح" و افلاك" ثم توجد حركات تلك الأفلاك والأدوار ، وان يوجد هناك علم النُجوم و علم اللُحون واصوات مؤتلفة و طبّ وهندسة ومقادير مستقيمة و اُخرى معوّجة و اشياء باردة واشياء حارّة وبالجملة كيفيّة فاعلة و منفعلة وكليات وجزئيات و موادّ و صُور و شناعات اُخر كما نقله فارابى فى مقالته و سيأتى ما يكشف عن ذلك فى تضاعيف الجواب عن الأشكالات الواردة على وجودالصور المفارقة .

واما ثانياً (واماالثانى. خ،ل) فجلالة قدر افلاطُن اعظم من ان يشتبه عليه هذه الأعتبارات العقليّة كيف والكلّى الطبيعى على ما هو التحقيق غير موجود لا فى الخارج ولا فى العقل الاّ بالعرض بمعنى انّ الموجود هو الوجود لأنّه امر متشخص فى ذاته دون الماهيّة كما مرّ .

والفرق بين الماهية المطلقة والماهيّة المُجرّدة ان الأولى يوجِد فى الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا يوجد لا بالذات ولا بالعَرَض فى الخارج وانما يوجد فى العقل .

واما ثالثاً (واماالثالث. خ،ل) فلأن تلك المُثُل كلها نوريّة عظيمة فى عالم العقل و هذه الأشباح المعلّقة ذوات اوضاع مقداريّة منها ظلمانيّة يتعذّب بها الاشقياء و هى صور" سود زرق مكروهة يتألّم النُفوس بمشاهدتها منها مستنيرة تتنعّم بها السُعداء و هى صور حسَنَة" بهيّة" بيض كأمثال اللُؤلؤ المكنون ، ولأن هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل والأشباح المعلّقة ، قائلون بالمُثُل المفارقة الأفلاطونية .

واما رابعاً (واماالرابع. خ،ل) فلأنّ القائل به وان وقع فى طريق مذهبهم الاّ انه

لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم‌يظهر من‌كلامه ان هذه‌الأنوار والعقول العرضية اهی من نوع اصنامها الجسمانيّة ام هی مُثُلٌ لها ؟ والفرق بين‌المثل والمِثال مما لا يَخفی[1] .

ولم يبيّن ايضاً انها كيف يجوز وجود نوع جسمانیٍّ فی عالم‌لعقل من جهة‌بعض افراده وكيف يتحقّق الاتّفاق النوعی بين‌مركّب جسمانیٍّ و بسيط عقلیٍّ علی[1] انّ العقول كلّها عنده من نوع واحد و افراد نوع واحد بالذات لايجوز انيكون افراداً ذاتيّةً لأنواع كثيرة مختلفةالحقايق .

واما خامساً (واماالخامس. خ،ل) فلظهورتعدد هذه‌الأشخاص و تعيناتهاالحسيّة والمنقول عنهم : انّ لكلّ نوع جسمانی فرداً مجرّداً ابديّاً والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه فی غاية البُعد .

الاشراق‌الثالث

فی اثبات‌الصُوَر المفارقة ببراهين مَشرقيّة من طرائق ثَلاثة [1]

الطريقةالأولی من جهةالحركة ، قد سبق منّا ان الصور الطبيعيّة فی‌الأنواع الجسمية هی مبادی حركاتها الطبيعية فی‌الاين‌والكم‌والكيف‌والوضع واستبان‌ان‌مباشر التحريك يجب ان يكون فی ذاته امراً متجدّداً و حادثاً .

فالطبيعة جوهر غير قارّ‌الذات لذاتها ولكونها ماديّةالوجود و من شأن‌المادة الامكان والاستعداد ، فكلّما خرجت من‌القوة الی‌الفعل بقی‌الامكان لها الی[1] غير النهاية و مبدء تغيّرها و تقوّمها هی‌الطبيعة لكونها غير مستقرّة الذات فهی‌الحادثة

۱- فی نسخة: د،ط، آ،ق .. من طرق ثلاثة .

والمتجددة بالذات . والحركة والزمان تابعان لها فى الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لأنهما امران نسبيّان والأعراض ايضاً فى وجودها تابعة لوجود الطّبيعة والهيولى[1] قوة محضة .

فاذا كان الأمر كذلك فلا بدّ لكل طبيعة من محرك آخر غيرها لحاجة كلّ متحرك الى[1] محرّك لكن المتحرك بنفسه لايفتقر الى[1] مايحرّكه والا لزم تخلّل الجعل بين الشئ و نفسه اذلا يمكن ان يكون له وجود غيرهذاالوجود اعنى[1] كونه[1] متحركاً بل يفتقر الى[1] محرّك يعطى وجوده ويجعل ذاته المتحرّكة جعلاً بسيطاً و ذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امراً ثابتاً مفارقاً عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل وماسوى العقل ليس كذلك لأن النفس بما هى نفس حكمها حكم الطبيعة فى تجددها فيكون مقوّم كل طبيعة جوهراً مفارقاً نسبته الى[1] جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها و حدودها نسبة واحدة فهو المقوّم لوجود تلك الأفراد والمحصّل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمّل لجنسها نوعاً طبيعياً فيكون صورتها المفارقة .

وايضاً لا بدّ فى الحركة من بقاء الموضوع ثابتاً مع تبدّل خصوصيات الحركة و وحدة الهيولى[1] جنسية والطبيعة كما مرّ متجدّدة فلا بدّ من واحد ثابت ينحفظ به اصل الطبيعة و سنخها مع تبدل خصوصياتها.

فالطّبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلانىّ و جوهر متجدّد هيولانىّ فلا محالة يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحاداً معنوياً يكون ذاتها ذاته ، و فعلها فعله ، مع كونه عقلياً و كونها حسيّة .

الطريقة الثانية : من جهة الأدراك و هى: ان للطبايع النوعيّة انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية و بعضها عقلية ولا شكّ ان فى الوجود شيئاً محسوساً كالأنسان

١ــ و هو كونه متحركا . د،ط

مع مادّته و عوارضه المحسوسة من الكمّ والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطّبيعي و انّ هيهنا شيئاً ، هو كالانسان منظوراً الى[1] ماهيته من حيث هي غير مأخوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الأعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلّي الطبيعي و قد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض و ان هيهنا شيئاً معقولاً هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون و يحمل على الأعداد بهو هو ولا محالة يكون مجرّداً عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها و اوضاعها و اشكالها مع كونه متشخّصاً . بتشخص عقلي فان ـ التشخص العقلي يجوزان[1] يجامع التشخصات الحسيّة فذلك الوجود المفارقي للانسان اما ان يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون العرض جوهراً سيّماً ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرّة فاتّها اولى[1] بالجوهرية من الماديّات ـ الحسّيات[2] .

واما المذكور في كتب القوم كالشفاء و غيره في كون كليات الجواهر جواهر "من: انّ معناه انّها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع . وقولهم : بانّه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى[3] موضوع، وبين كونها في الخارج لا في موضوع فقد مرّ بطلانه ، و ظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس الا كيفيّة" نفسانيّة" تعدّ النفس لمشاهدة عقليّة و هي حكاية عن حقيقته الكليّة" .

الطريقة الثالثة : من جهة آثارها في الاجسام و ذلك ، ان للطبايع الجسمانية" من ـ العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات آثاراً مختصّة" في اجسامها و موادّها وليست هي مستقلّة في ايجاد تلك الآثار ، لأنّها حيث يكون وجودها ماديّة يكون فعلها

١ـ في نسخة د،ط و ل،ن : بجامع التشخصات . من دون لفظ يجوزان ...

٢ـ فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضاً ....خ ـ د،ط ـ آ،ق و في نسخة : ل،م: من الماديات الحسية

٣ـ في النسخ المخطوطة: صورة الجوهر في موضوع الذهن ....

بمشاركةالمادة بما يخصّها من الوضع ، فلا فعل لها الا فيما يكون لمادّتها وضع"بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها فى موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادّة فكانت مستغنية القوام عن المادّة لأن فاعليّة الشئ يتقوم بوجوده فاذااستغنى وجود فاعليته عن المادة لكان وجوده "احرى" بالاستغناء عنها هذا خلف .

والنفوس حالها حال سايرالصور الطبيعية فى فاعليتها فجميع تلك الآثارالظاهرة عن هذه الأجسام العنصرية والمعدنية والنّباتية والحيوانيه فى موادّها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى العناصر و صفات الجواهرالمعدنيّة كاللّون والصفاء والطّعوم والروايح وغيرها ، وافاعيل النّبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير والتشكيل والتخليق والانماء والتوليد، وافاعيل الحيوان كالحسّ والحركة الارادية انما هى من فاعل مقوّم الصورة الطبيعيّة فى وجودها كما فى فاعليّتها [١] . ومع ذلك ينسب هذه الآثار الى" خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذلابدّ فى حصول كل فعل عن فاعل عقلى فى قابل جسمانى من مخصّص لتساوى نسبة المفارق الى" جميع جزئيات تلك الآثار .

الاشراق الرابع

فى دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة

تنبيه

لما حملنا كلام الأوايل على" انّ لكل نوع من الأنواع الجسمانية فرداً كاملاً

١ـ و اعلم ان الشيخ المتاله حيث ذهب الى" نفى المصورة و اقام البرهان على امتناع وجودها يشكل الامر عليه فى اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية و لكنه مع ذلك مصر بوجود هذه الصور الافلاطونية و تبعه فى نفى المصورة المحقق الطوسى ولكن المحقق فى هذه المسالة يتبع الشيخ الرئيس والمعلم الثانى والمصنف «ره» قد اقام الحج والبراهين على وجود القوة المصورة لذلك يسهل عليه امر اثبات المثل النورية كما ترى ولا يرد عليه ما يرد على محيى طريقة الاشراق . ومن فاعل مقوم للصورة ... آه‌ق

فی عالم الأبداع و انه هوالأصل والمبدء لسایرالأفراد للنوع و هی فروعه و معالیله و آثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لایفتقر الی[1] محلٍّ بخلاف هذه الشخصیات فانّها لضعفها فی الوجود و نقصها فی التجوهر مفتقرة الی مادة و عوارضها .

و قد علمت : جواز اختلاف افراد نوع واحد كمالاً و نقصاً و غنیً و فقراً . فلیس لأحد ان یقول :

انّ الحقیقة الواحدة كیف یقوم بعضها بنفسه و بعضها بغیره[1] ولو اقتضی الحقیقة القیام بالذات لكان الجمیع من افراده قائمة بذواتها و ان اقتضی الحلول فی محلٍّ فاستحال قیام بعضها بذاته لماعلمت من وهن هذه القاعدة فی الوجود فان حقیقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والأمكان والأستغناء عن المحل والأفتقار الیه ، فان استغناء بعض الوجودات عن المحلّ انما هو بكماله و كماله بجوهریّته و قوّته و غایة نقصه بعرضیّته و ضعفه و كذا اضافته الی[1] جسم بالنفسیّة ضرب من القصور والحاجة، فلا یلزم من حلول شیء فی محلٍّ ذاتاً او فعلاً حلول مایشاركه فی النوعیّة بعدالتفاوت بینهما فی الشدّة والضّعف .

تحصیل عرشیّ لحكمة مشرقیّة[2]

لما دریت من علومنا المشرقیّة : ان حقیقة كل نوع طبیعی انما هی مبدء فصل الأخیر وانّما شأن المادة القوة والأستعداد وانما شأن سایرالصور والقوی[1] والكیفیات و مبادی الفصول البعیدة والأجناس، الاِعداد والتهیئة و هی[3] فی المركّب بمنزلة ـ

١ـ كما اورد هذا الاشكال الشیخ الرئیس علی القائلین بمثل النوریة وللشیخ حجتان علی بطلان القول بالمثل «الهیات الشفاء طبع ط ١٣٠٦ هـ ق ص ٥٦٠ الی ٥٦٣ وهما راجعتان الی اشكال واحد و هو عدم جواز التشكیك فی حقیقة واحدة والمصنف ذكر اشكالاته تفصیلا فی الاسفار ، المجلد الاول ص ١٨٥ وارجعها الی[1] اشكالین: نقاوة حجته الثانیة و نقاوة حجته الأولی[1] .

٢ـ : بحكمة مشرقیة ... د،ط ـ آ،ق ٣ـ : فهی المركب . د،ط ـ آ،ق

الشروط والمُعِدّات باعتبار و هىالآلات والفروع لذات واحدة باعتبار آخر فكما انّالهيولى الأولى باستعدادها سبب قابلى لوجود الصّورة الجسميّة والصورة من حيث نوعيّتها سبب، موجب لسنخالهيولى فكذا المادة و لواحقها علّة قابلية لوجود صورة كمالية و هى مستلزمة لقوى و آثار يلزم وجودها من غير استعداد لأنّها كالمبدء الفيّاض لفروعها و لوازمها .

فكما انّالصورة الطبيعية اصل قواها و موادّها و هى بما فيه كالصّنم لها فكذلك صاحبالنّوع اصل لطبايع اشخاصه و هى بجملتها كالصّنم له وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كمالات لأنواع اخرى مراتبها انقص من مرتبة هذاالنوع و لها اشخاص هى اصنام لأصحاب انواعها نسبتها اليها نسبةالفروع الى الأصول و كذاالهيئآت والنّسب والأشكال التى لها هى بمنزلة اظلال لهيئآت عقليّة و نسب معنوية فى اربابهاالنوريّة .

ونسبة صاحبالنوعالأنسانى المسمّى بروحالقدس وهو عقلهالفيّاضعليه الى اصحاب سايرالأنواعالحيوانية والنباتية كنسبةالأصنام الىالأصنام حتى ان هذه الارض الحسيّة صنم لأرض عقليّة يكون انزل رتبة من جميعالصورالعقليّة ، منزلتها منزلة قبولالآثارالعقليّة والاضواء المعنويّة عما فوقها بلا زمان و كذا يكون فى عالمالصّور العقليّة سماوات و ارضين عقليّة و كواكب و شمس و قمر و خمسة متحيّرة فى جمال بارئها و ثوابت من اثنى عشر برجاً و سبعة و عشرين منزلا وثلاثمأة و ستّين درجة كلّها عقليّة نوريّة بصفاتها وهيئآتها على وجه اشرف و اعلى ممّا يكون منها فى عالمالطبيعة .

تنبيه

وليس لك ان تتوهم من اطلاقالمثل علىالصور المجردة انغرضهماناصحاب

الأنواع انما وجدت من الحق الأول لتكون مثلاً وقوالب ومقاييس لماتحتها لان ما يتخذ له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لأنه الغاية .

ولا يصح للعقول هذاالقول منهم [١] فانهم اشد مبالغة من اتباع المشائين فى ان العالى لايكون لأجل السافل بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام و اظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما فى الشرف والكمال .

ثم كيف يحتاج البارى فى ايجاد شى الى مثال ليكون دستوراً لصنعه وشأنه الأبداع والتأييس المطلق ولو احتاج، لاحتاج فى ايجاد المثل ايضاً الى مثل اخرى الى غير النهاية .

بحث و تحصيل [٢]

ثم لقائل ان يقول: ان الحيوان اذا كان فى العالم الأعلى يكون حساساً لأن الحساس فصله والحس ليس الا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون فى الجواهر الكريمة العالية حس و هو موجود فى الجوهر الأدنى .

فالجواب عنه : ان نسبة هذاالحس الى الحس العقلى كنسبة هذاالحيوان اللحمى الى الحيوان العقلى فالحس الذى فى عالم الأدنى [٣] لا يشبه الحس الذى فى العالم الأعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التى هناك ولذلك صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقاً ببصر الحيوان الأعلى و متصلاً به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكائنة بتلك النار المبدعة .

وكان رسول الله صلى الله عليه و آله بهذه الحواس الباطنة يدرك الأمور الغايبة

١- فى بعض النسخ : ولايصح للعقول هذا فانهم اشد

٢- فى نسخة د،ط و آ،ق : بحث و تحقيق ٣- : فيهذا العالم الادنى ... د،ط

حيث قال فى‌الذوق : «رَايتُ عند ربى يُطعِمنى ويَسقينى» وفى‌الشَّم «انى‌لاَجدُ نفَسَ‌الرحمان [من جانب‌اليمن]» و فى‌البصر : «زويت لىَ‌الأرض فاريتُ مشارقها و مغاربها» و فى‌اللَّمس : «وضَعَ‌الله بكتفى يده فاحسَّ الجِلدُ بَردها بين ثديى» و فى‌السَّمع : «اطَّتِ السَّماء [وحق لها ان تأطَّت ، ما فيها موضعٌ قَدَم الاَّ و فيها ملك ساجد او راكع]» .

وقال ايضاً : «ان هذه‌النار غسلَت بسبعين ماءً ثمَّ انزِلَت» اشارة الىٰ انَّ هذه‌النارالجسمانيَّة من مراتب تنزُّلات النار العقليَّة ؛ فكما انَّ‌الأنسان العقلى يفيض بنوره على هذاالانسان السفلىٰ بوسايط مترتّبة فى‌العوالم العقليَّة والمثاليَّة كلُّها اناس" متفاوتى‌المراتب والنشئآت كذلك‌بين‌النـــار العقليَّة والنار السفلية نيرانات" مترتّـــبة .

والأغتسال بالماء اشارة" الىٰ تنزُّل مرتبتها عن كمال حقيقتها الناريَّة و لضعف تأثيرها و تَنقُّص جوهرها و انكسار كيفيَّتها على حسب كل نزول [١]

قال‌الفيلسوف[٢] الاَعظَم : «انَّ فى الأنسان الجِسمـــانى الأنسان النَّفسانى والأنسان‌العقلى ولست اعنى[٣] هوهما لكِنِّى اعنى به انَّه يتَّصل بهـــما لأنه صَنَم لهما و ذلك انه يفعل بعض افاعيل الأنسان‌العقلى وبعض افاعيل الأنسان النفسى [٤] و ذلك لأنَّ فى‌الأنسان الحسى [الجسمانى كلمات‌الأنسان النفسانى و كلمات‌الانسان العقلى فقد جمع الأنسان الجسمانى كلتاالكلمتين] الاَّ انهمافيه قليلة"ضعيفة" نَزِرة"

١ـ فى بعض‌النسخ : و تضعف تأثيرها ...

٢ـ كتاب‌الاثولوجيا المطبوعة فى آخر حواشى‌القبسات ط ح ١٣١٤ هـ ق باب‌النوادر الميمرالعاشر . فى‌الأنسان‌العقلى والنفسانى والجسمانى ص ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧ .

٣ـ فى نسخة اثولوجيا : ولست اعنىٰ انه هو هما...

٤ـ : بعض افاعيل‌الأنسان النفسانى (اثولوجيا)

لأنّه صَنَمُ الصَّنم [١] .

فقد بان انّ الأنسان الأول حساس" الاّ انّه بنوع اعلی و افضل من الحسّ الكائن فی الأنسان السّفلی و انّه انما ینال الحس من الأنسان الكاین فی العالم الأعلی العقلی كما بیّناه .

وقال ایضاً : «ان هذه الحسایس عقول" ضعیفة" و تلك العقول حسایس قویّة[٢]» .

الاشراق الخامس

فیما احتجّ به الشیخ الالهی فی هذا المَطلب وما یَرِدُ علیه و هو وجوه :

الأول : ما ذكره فی المطارحات و هو : ان القوی النّباتیّة من الغاذیة والنامیة والمُولّدة اعراض اما علی رأی الأوایل فلحلولها فی محلّ كیف كان و اما علی رأی المتأخّرین فلحلولها فی محلّ مستغن عنها لأنّ صور العناصر كافیة فی تقویم وجود الهیولی والاّ لما صحّ وجود العناصر والممتزجات .

واذا كانت هذه القوی اعراضاً فالحامل لها كالأرواح والأعضاء دایم السیلان والتّبدّل لأستیلاء الحرارة العزیزیّة و غیرها علیه ، فاذا بَطَل المحل او جزئه بطل

١- فی بعض النسخ من جملتها نسخة د،ط و آ،ق : «ان فی الانسان الحسی كلمات الانسان النفسانی و كلمات الانسان العقلی فقد جمع الانسان الحسی كلتی الكلمتین الا انهما فیه قلیلة ضعیفة ... الخ »

٢- یظهر من كلمات الشیخ الیونانی انه كان ذوقدم راسخ فی الالهیات و لعله كان افضل الحكماء فی المعارف الحقة قوله : ان هذه الحسایس .... ینادی باعلی صوت انه كان قائلا بالتشكیك الخاصی و یجوز التشكیك فی افراد حقیقة واحدة كما ذهب الیه الشیخ المقتول و هو (افلوطین) یری ان الوجود حقیقة واحدة والفرق بین افراد بالتشكیك الواقع فی حاق الحقایق لا التشكیك العامی الذی یجتمع مع تباین الحقایق و یری ان الفرق بین المجرد والمادی لیس فی اصل حقیقتهما بل التشكیك یرجع الی اصل واحد ووجود فارد له ظهور و بطون ظاهره مادی وباطنه مجرد .

مافيه من القوّة و يتبدّل الباقى بورود الوارد من الغذاء ، فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقى له زماناً يمتنع ان يكون هو القوّة والأجزاء الباطلة لامتناع تأثير المعدوم ولا التى سيحدث بعد ذلك و لأنّ وجودها بسبب المزاج فهى فرع عليه والفرع لا يحفظ الأصل .

ولأنّ هذه الأفاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوّة لا شعور لها ولا ثبات فى الحيوان والنبات .

وما ظنّ ان فى النبات نفساً مجرّدة مدبّرة فليس بحقّ والاّ لكانت ضايعة معطّلة عن الكمال و ذلك محال .

ثمّ المسمّى عندهم بالمصوّرة قوّة بسيطة عديمة الشعور، كيف صدر عنها تصوير الأعضاء مع المنافع الكثيرة فى حفظ الشخص والنوع .

والعاقل الفطن اذا تأمّل ذلك علم ان هذه الأفاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرّف لها ولا ادراك ، بل لا بدّ وان يكون صادرة عن قوّة مجرّدة عن المادّة مدركة لذاتها و لغيرها ، فهى من العقول التى فى الطبقة النازلة العرضيّة وهى ارباب الأصنام والطلّسمات .

هذا حاصل ما ذكره و فيه من مواضع الأنظار مالا يخفى لمن نظر فى الأصول الماضية مع قلّة جدواه كما مرت الاشارة اليه . [١]

الوجه الثانى : انّك اذا تأمّلت الأنواع الواقعة فى هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق والاّ لما كانت الأنواع محفوظة عندنا ، و امكن ان يحصل من

١ـ اما قلة جدواه فلانه يجوز ان يصدر هذه الافاعيل عن المجرد الذى يقول به المشائون ولا يثبت بهذا فرداً عقلانياً للماديات و يرد عليه انه لا يجوز صدور هذه الافاعيل عن المجرد المحض بدون توسيط صورة مقومة للمادة اعنى الصورة النوعية والتفصيل يطلب من حواشينا على هذا الموضوع .

الأنسان غيرالأنسان و منالفَرَس غيرالفرَس و منالبُرّ غيرالبُرّ وليس كذلك فالأمورالثّابتة علىٰ نهج واحد ، لا يبتنىعلىالاختفاقات .

ثمّ الألوان الكثيرة العجيبة فى رياش الطّواويس ليس سببها امزجَة تلك ـ الرّيشة .

فالحق: انّ كلّ نوع حسّىّ له جوهر مجرد نورى قائم بنفسه مدبّر" للنّوع حافظ له مُعتَن به [١] و هو كلى ذلك النوع بمعنى تساوى نسبته الىٰ جميع اشخاص ـ النوع فى دوام فيضه عليها و اعتنائه بها فكانه هوالحقيقة للكل والأصل و هى ـ الفُروع . انتهىٰ [٢] .

وهذا ايضاً اقناعىّ ولا يثبت به الاّ علوم المبادى بهذهالأنواع و آثارها بوجه منالوجوه اذ يكفى لما ذكره تصوّرات الأفلاك و نفوسها [٣] .

الوجهالثّالث استدلاله بقاعدةالأمكان الأشرف و هو : انّ الممكن الأخسّ اذا وجد فيجب ان يكونالممكنالأشرف قد وجد قبله .

والقاعدة موروثة منالمعلّم الأول حيث قال: «يجب انيعتقد فىالعوالى ماهو اكرم و اعلىٰ» و برهانه مذكور فى كتب هذاالشيخ الأشراقى .

فلما كان عجايبالترتيبات واقعة فىالعالَم الجسمانى منالنّظم البديع والترتيب المحكم و كذلك فى عالم النفوس منالعجايبالرّوحانيّة ولا شكّ انّها فىالعالَم ـ العقلى النورى اشرف و ابدع مما فى هذين العالَمين فيجب نظيرها فى ذلكالعالم .

هذا اقربالوجوه الثلاثة ، الاّ انّ الشيخ اجراها فىنسبالترتيب لا فىالذوات

١ـ : اى ذو عناية به .

٢ـ و هو بالحقيقة الكل والاصل وهىالفروع . آ،ق،د،ط والمراد منالكلى هوالكلى السعى الاحاطى . نوله: فالحق ان كل نوع حسى . فىالنسخالمعتبرة : نوع جسمى ....

٣ـ هذهالمناقشة لا يرد على الشيخالمقتول و قد ذكرنا تفصيل هذاالبحث فى رسالة مستقلة .

كانه لم يتيسّر له الأمماثلة فىالنسب و حسنالترتيب لا فىالصُّور والحقايق .

ولهذا قال : و اذا سمعت انباذ قلس وآغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الىاصحاب الأنواع فافهم غَرَضهُم .

ولا تظُنَّن انهم يقولون : صاحب النوع جسم اوجسمانىّ او لهرأس و رِجلان واذا وجدت هرمس يقول : «ان ذاتاً روحانيَّةً القت الىّالمعارف فقلت له : منانت؟ فقال : انَا طِباعُكالتامّ» فلا تحمله علىٰ انّه مثلنا .

وقال فى موضع آخر : «ثمالقائلون بالمثُل لا يقولون : للحيوانيَّة مثـال" و لكونالشئ ذا رجلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين مثال آخـر و كذا لا يقولون لرائحة المِسك مثال" و للمِسك مثال" آخر بل يقولون : ان كل مايستقل منالأنواع الجسمانيَّة له امر" يناسبه فى عالمالقدس حتى يكـون كل نور مجرد من ارباب الأصنام له هيئآت نورانيَّة ، روحانية فى عالمالنورالمـحض منالأشعَّة العقليَّة و هيئآتالمحبَّة واللذة والعزّ والذل والقهر وغير ذلك منالمعانى فاذا وقـع ظلُّه فى هذاالعالم يكون صَنَمهالمسك مع ريحهالطيِّبة اوالسُّكَّر معالطعمالحلو اوالصورة الأنسانيَّة اوالفَرَسيَّة او غيـرهما علىٰ اختلافاعضائها وتباين تخاليطها و اوضاعها علىالتناسبالموجود فىالأنوارالمجردة»

وهذه اغراض هذاالشيخ المتألّه و مقاصده فى هذاالباب .

وفيها مع ما سبق انالرِّجلين والجناحين و غيرذلك منالأعضاء اذا كانت من اجزاء هويَّةالحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نوريَّة مثالاً لها سواء اخذت وحدها او مع هيئتها والمماثلة بينالأمرينوان لم يشترط من جميعالوجوه لكن يلزم ان يقعالجوهرى من كل منهما بازاء الجوهرى منالآخر والعَرَضى بازاءالعرضى وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هى صورته فقط [١] .

١- واعلم انالشيخ «قده» ذكر هذهالمسالة فىالحكمةالاشراق و شرح مرامه العلامةالشيرازى و مصنف

وایضاً ان تلك الأرباب عنده من حقیقةالنور و ماهیته و هذه الأصنام عنده اما برازخ او هیئآت ظلمانیّة وای مناسبة بین ماهیّةالنور وبین جواهرالأجسام وهیئاتها الظلمانیّة فانّه غیر قائل بالصور النوعیّة ولا بحقیقةالوجود المنبث علیٰ جمیع ـ الماهیات علیٰ اختلافها کمالاً و نقصاً و غناءً و افتقاراً و ان اختلاف الأشیاء ماهیةً منشاؤها اختلاف الوجود شدّة و ضعفاً و تقدماً و تأخراً واستقلالاً وارتباطاً ولو سلم ان ما ذکره یثبت المناسبة والتمثیل فاین المماثلة النوعیّة .

وهذا هوالذی قد رامه الأقدمون فیما بین اشخاص الأنواع و اربابها ، مع ـ التفاوت بینهما فی الکمال والنقص و مما دلّت علیه تسمیة حکماء الفُرس ربّ کل نوع باسمه حتی ان نبتة المسمّاة بهوم التی کانت تدخل فی اوضاع نوامیسهم یقدسون لصاحب نوعها ویسمونه «هوم ایزد» و کذالجمیع الأنواع فانهم کانوا یقولون لصاحب صنم الماء من الملکوت «خرداد» وما للأشجار «مرداد» وما للنار سمّوه «اردیبهشت»

الاشراق السادس

فی ذکر ما قاله الفیلسوف الأکرم فی باب الصُّوَر المُفارقة تائیداً وتحقیقاً

المشهور عندالجمهوران رأی الفیلسوف مخالف رأی استادیه افلاطُن و سقراط و آغاثاذیمون و غیرهم فی اثبات المثل العقلیّة حتی انه لما ارادالشیخ ابونصرالفارابی ان یجمع بین الرأیین فی مقالته المشهورة، اوّل المُثُل الیٰ ما فی علم الله من الصور ـ القائمة بذاته و کانّه و غیره کالشیخ الرئیس و من وافقهما لم یقدروا علیٰ تصحیح ـ القول بها بالبرهان اوالکشف ولم ینظروا ایضاً الیٰ کتاب اثولوجیا للمعلم الاول حتی

←

هذاالکتاب «قده» قد احکم بنیان کلامه و قرر هذه المسالة بوجه لا یرد علیه شیٔ من النقوض والاشکالات التی اوردها اتباع المشائیة (شرح حکمةالاشراق ط ح۱۳۱۵ ه ق ص ۳۳۸ الیٰ ۳۵۰) .

علَموا بكيفيةالاٴتفاق بينه و بين معلميه ، والاّ فكلماته ناصّة" علىٰ وجودالصور ـ المجردة القائمَة بذواتها لافى محلّ" *

واماالرّد الذى يوجد فى كلامه علىالاٴوايل فهو علىٰ مظاهر مذهبهم بناءً على عادتهم فىالرّموز والتجوّزات سيّماً فيما صعب فهمه و دقّ مسلكه .

قال فىالميمرالرابع [١] منه : «ان من وراء هذاالعالم سماء" و ارض" و بحر و حيوان و نبات و ناس" سماويّون و كلّ من فى هذاالعالم سماوىّ و ليس هناك شىء" ارضىّ البتة» .

وقال فيه[٢] ايضا «انالاٴنسان الحسى انّما هو صنم للاٴنسانالعقلى والاٴنسان ـ العقلى روحانى و جميع اعضائه روحانيّة" ليس موضعالعين غيرموضعاليَد ولامواضع الاٴعضاء كلّها مختلفة لكنّها كلها فى موضع واحد .

وقال فىالميمر الثامن : «انّالشى[٣] الذى يفعلالناريّة انّما هى حيوٰة «ما» ناريّة ، و هىالنارالحقة[٤] فالنار اذنالتى فوق هذهالنار فىالعالم الاٴعلىٰ هى اَحرىٰ بانيكون ناراً، فانكانت ناراًحقّاً فلا محالةانها حيّة[٥] و حيوتها ارفع و اشرف منحيوة هذهالنار لاٴن هذهالنار صنم لتلكالنار. فقد بانوصح انالنارالتى فىالعالمالاعلى هى حيّة" وانتلكالحيوة هىالقيّمةبالحيوة علىٰ هذهالنار و علىٰ هذهالصفة يكونالماء والهواء فانّهما هناك حيّان كلاهما فى هذاالعالم الاّ انّهما فى ذلكالعالم اكثر حياة" لاٴنّ تلك هىالتى تفيض علىٰ هذينالحيوٰة» .

---

* ـ فى نسخة: دط و آق بعد قوله: «علموا بكيفيةالاتفاق بينه وبين معلميه»: واماالرد الذى يوجد فى كلامه.... سيما فيما صعب فهمه .....ودقمسلكه....

١ـ كتاب اثولوجيا للشيخاليونانى المطبوع فى حاشية القبسات للسيد الداماد ١٣١٤ هـ ق ط ص٢١٤ و اول كلامه : «ونقول ان من وراء هذاالعالم سماء وارض و بحر ... الخ

٢ـ الميمرالخامس كتاب اثولوجيا المطبوعه فى حاشيةالقبسات ص ٢١٩ .

٣ـ اثولوجيا الميمرالثامن ص ٢٤٥ منالقبسات . ٤ـ فىاثولوجيا : وهىالنارالخفيفة .

٥ـ فى نسخة اثولوجيا فلا محالة انها حيواة

وقال فيه ايضاً «ان هذا العالم الحسى كله انما هو مثال وصنم "لذلك العالم فان كان هذا العالم حيّاً فبالحرى ان يكون ذلك العالم اتمّ تماماً واكمل كمالاً لأنه هو المفيض على هذا العالم الحيواة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تماماً فى غاية التمام فلا محالة ان هناك الأشياء كلها التى هيهنا الاّ انّها فيه بنوع اعلى و اشرف كما قلنا مراراً .

فثمّ سماء" ذات حيوة وفيها كواكب" مثل هذه الكواكب التى فى هذه السماء غير انّها انور واكمل وليس بينهما افتراق كما ترى هيهنا و ذلك انّها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنّها كلها [١] عامرة و فيها الحيوانات كلّها الطبيعيّة الأرضيّة التى هيهنا و فيها نبات مغروس فى الحيوة وفيها بحار وانّها جارية [٢] جرياناً حيوانياً و فيها الحيوانات المائيّة كلها و هناك هواء" وفيه حيوانات هوائيّة حيّة شبيهة بذلك الهواء والأشياء التى هناك كلها حيّة" وكيف لا يكون حيّة وهى فى عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتّة وطبايع الحيوان التى هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى و اشرف من هذه الطّبيعة لأنّها عقليّة ليست حيوانية.

فمن انكر قولنا و قال : من اين يكون فى العالم الأعلى حيوان" وسماء" وساير الأشياء التى ذكرناها قلنا : ان العالم الأعلى هو الحىّ التام الذى فيه جميع الأشياء ، لأنّه ابدع من المبدع الأول التام ففيه كلّ نفس وكلّ عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتّة لأن الاشياء التى هناك كلّها مملوّة" غنىً و حيوةً كأنّها حيوة تغلى و تفور و جرى حيواة تلك الأشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحده او ريح واحدة فقط بل كلها كيفيّة واحده فيها كل كيفية يوجد فيها كلّ طعم و نقول :

١- فى اثولوجيا : لكنها حية عامرة .

٢- فى اثولوجيا : وانها جارية وما يجرى جرياً حيوانياً... الخ . اثولوجيا المطبوع فى حواشى القبسات ص ٢٤٧

انك تجد فى تلك الكيفيّة الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الأشياء ذوات الطعوم وقواها وساير الأشياء الطيّبة الروايح و جميع الروايح وجميع الألوان الواقعة تحت البصر وجميع الأشياء الواقعة [١] تحت اللمس و جميع الأشياء الواقعة تحت السمع اى ـ اللحون كلها و اصناف الايقاع و جميع الأشياء الواقعة تحت الحس .

وهذه كلّها موجودة فى كيفية واحدة" مبسوطة على ما وصفناه لأنّ تلك ـ الكيفيّة حيوانية عقليّة تسع جميع الكيفيات التى وصفناها ولا تضيق عن شئ منها من غير ان يختلط بعضها ببعض و ينفذ بعضها [٢] ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كلّ منها قائم عليحدّه » .

وقال فى الميمر [٣] العاشر : «ان لكل صورة طبيعيّة فى هذا العالم فهى ذلك العالم الاّ انّها هناك بنوع افضل و اعلى وذلك انّها هيهنا متعلقة بالهيولى و هى هناك بلا هيولى و كلّ صورة طبيعيّة هيهنا فهى صنم" للصورة التى هناك الشبيهة بها ، فهناك سماء" و ارض" و حيوان و هواء" وماء" و نار" فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتاً ايضاً» الى غير ذلك من كلماته و بياناته و نصوصه و اشاراته فى اثبات الصُّور فانها كثيرة" يؤدّى ذكرها الى التطويل ، ولولا مخافة الأدب لبعد منهجها عما التّفه اذواق الطّلاب لاوردتها جميعاً لشرفها و عظم جدواها ، ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الأستبصار ولا ينفع لغيره التّكرار [٤].

١ـ وجميع الاكوان الواقعة تحت اللمس .

٢ـ اثولوجيا «معرفة الربوبية» الطبعة الحجرية فى حواشى القبسات ط ع ط ١٣١٢ هـ ق ص ٢١١، ٢١٢، ٢١٣ .

٣ـ فى بعض النسخ : من غير ان يختلط بعضها ببعض وينفسد بعضها ..... الخ

٤ـ وقد نقلنا كلمات هذا الفيلسوف فى رسالة الفناها فى المثل النورية والبرزخ و قد حققنا نصوص هذا الكتاب و ظواهرها بما لامزيد عليه .

الاشراق السابع

فى تتمّة الشّكوك فى اثبات الصور والتفصّى عنها حسَبَما وجدناها فى مواضع متفرّقة من "اثولوجيا" والتقطنا منه فلنذكرها منتظمة "متلخّصة

الأول : «انّه ان كان فى العالَم الاعلى "نبات" فكيف هو هناك و ان كان ثمّة نار" و ارض" فكيف هما هناك فانه لايخلوا من ان يكونا هناك اما حيّين و اما ميّتين فان كانا ميّتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيّين فكيف يحييان هُنـاك » .

فاجاب بقوله: «قلنا : اما النبات فنقدّر ان نقول : انه هناك حيّ و ذلك ان ـ فى النبات كلمة" فاعلة محمولة على حيوة فهى اذن لا محاله نفس «ما» واحرى ان يكون هذه الكلمة فى النبات الذى فى العالم الأعلى و هو النبات الأول الا ان تلك ـ الكلمة واحدة" كليّة و هذه كثيرة متعلقات" جزئيّة فهو النبات الأول الحق والذى دونه نبات" ثانى و ثالث" لأنّه صنم" لذلك النّبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيواته .

فامّا هذه الأرض فلها ايضاً حيوة" «ما» وكلمة فعالة كما وقعت الأشارة اليه، فان كانت هذه الأرض الحسيّة التى هى صَنم" حية فبالحرى ان يكون تلك الأرض ـ العقليّة حية ايضاً وهى الأرض الأولى و ان يكون هذه ارضاً ثانية لها شبيهة بها [1] .

الثانى: لِمَ كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هُناك فان كانت لأنها كريمة فما هناك اكرم جوهراً و اشرف .

١ـ اثولوجيا المطبوع فى آخر القبسات ١٣١٢ هـ ق باب النوادر من الميمر العاشر فى تمامية كل ما فى ـ عالم العقول ص ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤ .

فاجاب : بانالعلة فى ذلك انّالبارى الأول واحد" فقط من جميع الجهات و ابدع العالم واحداً ايضاً ولم يكن وحدانيّةالمبدع كواحدانية المبدَع والاّ لكانا شيئاً واحداً و هو محال فلا بدّ من ان يكون فى وحدانيةالمبتدع كثرةً لأنّه بعد الواحدالحق مطلقا فلا محالة انّه كثير لأنّالكثير خلافالواحد لانالواحد هو التام والكثير هوالناقص و انكانالمفضول عليه فى حيّزالكثرة فلا اقلّ من ان يكون اثنين و كلّ واحد من ذينكالاثنين يتكثر ايضاً على ما وصفناه و قد يوجد للأثنين الأولين حركة" و سكون و فيهماعقلوحيوة غيرانذلكالعقل ليس هوكعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميعالعقول وكلها منه و كل واحد منالعقول فهو كثير على قدر كثرةالعقول و اكثر منها .

فقد بان انه لميكنالعالمالأعلى ذا صوركثيرة وانكانت صورالحيوانكلهافيه.

الثالث: قد يجوز لجاعل ان يجعلالحيواناتالكريمة فىالعالم الكريم فاما الحيواناتالدّنيّة فلن يجوز ان نقول انّها هناك .

فاجاب عنه بمثال واحد فقال : «انّالأنسان الذى فىالعالمالأسفل ليس كالأنسان الذى فىالعالمالأعلى فان كان هذاالأنسان ليس مثل ذلك الأنسان فلم يكن سايرالحيوانات التى هناك مثل هذه بل تلك اكرم و افضل .

الرابع : ما بالناطق العالى اذا صار هيهنا روّى و فكّر و سايرالحيوانات لا يروى ولا يفكر اذا صار هيهنا و هى كلها عقول .

اجاب : بانّالعقل يختلف فانّالعقل الذى فىالأنسان غيرالعقل الذى فى سايرالحيوان فان كانالعقل فىالحيواناتالعالية مختلفاً فلا محالة انّالرويّة والفكرة فيها مختلفة وقد تجد فىسايرالحيوانات اعمالاً ذهنيّة .

الخامس : ان كانت اعمالالحيوانات ذهنيّةً فلم لم يكن اعمالها كلّها بالسوا

وان كانالنطق علة للروية هيهنا ، فلِمَ لميكنالناس كلُّهم سواء" بالرويَّة لكنروية كل واحد منهم غير روية صاحبه .

فاجاب: بان اختلاف الحيواة والعقول انَّماهى لاختلاف حركاتالحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة و عقول مختلفة الاّ انّ بعضها انوَر و اظهَر و اشرف من بعض و ذلك ان منالعقول ما هو قريب منالعقول الاُولىٰ فلذلك صار اشدّ نوراً من بعض و منها ماهو ثان و ثالث فلذلك صار بعضالعقول التّى هيهنا الهيَّة وبعضها ناطقة و بعضها غير ناطقة لبعدها من تلكالعقول الشريفة .

واما هناك فكلها ذوعقل فلذلك صارالفَرَسُ عقلاً و عقلالفرس فرس" ولا يمكن ان يكونالذى يعقلالفرس انما هو عاقلالاُنسان فان ذلك محال فىالعقول ـ الاُولىٰ .

فالعقل الاُوّل اذا عقل شيئاً «ما» كان هو وما عَقَله شيئاً واحداً فالعقلالاُول لايعقل شيئاً لا عقل له بل يعقله عقلاً نوعياً وحيوة نوعيَّة وكانتالحيواة الشخصيَّة ليست بعادمة للحيواةالمرسلة فكذاالعقلالشخصى ليس بعادم للعقلالمُرسل .

فاذا كان هذا هكذا فالعقلالكائن فى بعضالحيوان ليس هو بعادم للعقلالاول وكلُّ جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى بـه عقل فالعقل للشئ الذى هو عَقَله له هوالاُشياء كلها بالقوَّة [١] .

فاذا صار بالفعل صار خاصّاً و اخيراً بالفعل و اذا كان اخيراً بالفعل صار فَرَساً او شيئاً آخر منالحيوان و كلّما سلكت الحيواة الىٰ اسفل صار حيّاً دنيّاً خسيساً ، و ذلك انّالقوى الحيوانيَّة كلما سلكت الىٰ اسفل و ضعفت و خفيت بعض افاعيلها العالية فحدثت منها حيوان ادنىٰ ضعيف فاذا صار ضعيفاً احتال له العقل الكاين

١ـ فى نسخة: د،ط و : آ،ق : فالعقل الذى هو عقل له هوالاشياء كلها بالقوة .

فيحدث الأعضاء القويّة بدلاً عن قوّته كما لبعض الحيوان اظفار" ولبعضه مَخاليب"و لبعضه قرون و لبعضه "انياب" على نحو نقصان قوّة الحيواة فيه .

السادس : ان كانت قوّة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فَأين يذهب تلك القوّة او تلك النفس؟ .

فاجاب: بأنّها تصير الى المكان الذى لم يُفارقه، و هو العالم العقلى و كذلك اذا فسد الجزء النفس البهيمى ، تسلك النفس التّى كان فيها الى ان تأتى العالَم العقلى وانّما تأتى ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس و هو العقل والعقل لا يُفارقه ، والعقل ليس فى مكان فالنفس اذاً ليست فى مكان ولا يخلو عنها مكان» .

فهذا ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الأعظم والحمد لواهب العقل والحيواة .

المشهد الثالث

فی النظر المختصّ بعلم المعاد

وفیه شواهد

الشاهد الاوّل :

فی احوال ما یتوقّف علیه النشأة الثانیة وفیه اشراقات

الأول : فی قوابل التکوین قد علمت انّ وجود الأشیاء و صدورها عن التدبیر الأول علی ضربین الأبداع و هو صدور الوجود عن الواجب الحقّ بلا مشارکة جهة القابلیّة والتکوین و هو ما یتوقف علی صلوح القابل، ولابدّ فی العنایة من وجودهما جمیعاً کما اقیم البرهان علیه فلا بدّ من وجود ما یقبل الکون بعد الکون وما به یستصحّ و یتخصّص حدوث بعد حدوث ، وهما المادّة بامکانها واستعدادها والحرکة بتجدّدها و اعدادها .

علی ان الحکماء کلّهم مجمعون علی انّ موجد المحدثات کلها هو الباری و کلّ من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلّل فی جحوده بل الکل اما بقضائه او بقدره .

فهوالفاعل الحقيقى فى انشاء هذهالنّشأة الا انّه شرع فى انشائها و ما بعدها بعد استيفاء مراتبالموجودات فابدع منه اولاً مباديها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلاً ثم نفساً ثم طبيعةً ثم مادةً فيعود متعاكسةً كأنّها تدور على نفسها جسماً مصوّراً ثم نباتاً ثم حيواناً ذانفس ثم انساناً ذاعقل؛ فابتداءالوجود منالعقل وانتهى الىالعاقل وفيما بينهما مَراتب و منازل .

وعلّةالشرف والكمال هىالدّنوّ من الحقّ المتعال ففىالأبتداء كل ما تقدم كان اوفَرُ اختصاصاً وفىالأنتهاءكل ماتأخرعنالهيولى فهو اقرب الى ان يَجِد من الشرور خلاصاً .

الاشراق الثانى

فىالدّلالة علىالأجسام الأستقسيّة

و قَبولهاالتّركيب

لما كانت عنايةالله غير واقعة الى حدّ[1] وكانت سلسلةالبسايط منتهيةً فىالنزول الى اَقصيها وهىالمادّة الأولى فاقتضت انشاء المركّباتالجزئيّة القابلة للديمومية النوعيّة وابدعت منها نفوساً قابلةً للديموميّةالشخصيه فىالنشأةالثانية[2]

ثم ان وجودالعناصر تحتالفلك معلوم لنا بالمشاهدة و هى قابلة للتركيب كما

١ـ فى بعضالنسخ: غير واقفة الى حد . فىبعضالنسخ : الاجسامالاسطقسية ....

٢ـ يريد اثباتالنفس بالمقدمتين احديهما انالبسائط منتهية الىالبسايط والثانى عدم وقوفالفيض وعدم تناهيها بدواً و ختماً و فىالاسفار «مبحث النفس ط١٢٨٢ هـ ق ص٢٤١» اعلم ان عنايةالبارى جلاسمه لما افادت جميع ما يمكن ايجادها بالفيض الاقدسعلى ترتيبالاشرف فالاشرف حتى بلغ الى ادنى البسائط و اخسها منزلة و لم يجز فى عنايته وقوف الافادة الى حد لا يتجاوزه فبقى امكان وجود امور غير متناهية فى حدالقوة ....الخ وفىالاسفار حذفجواب لما اما منالناسخ اوالمصنف و يدل عليه عبارة هذاالكتاب ولا يحتاج الى توجيهات طويلةارتكبها المحقق السبزوارى «قده»

ركّبناالماء بالتراب و حصل منهماالطّين .

واماالمركّبات التامة الطبيعية التى لايتأتى الاّ بقدرةالله فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعليّة او انفعالية لا بدّ لها من حرارةمحلّلة مبدّدةوبرودة جمّاعةمسكّنة و رطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد عليها منالتّقويم والتعديل فجادتالعناية لوجود عناصر اربعة متضادّةالاوصاف والكيفيات ساكنة ـ الطبيعة فى اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتّبة ترتيباًبديعاً منضّدةً نضداً عجيباً حيث جعل كل متشاركين فى كيفيّة واحدة فعليّة او انفعالية متجاورَين .

وقد علمت بوجودالحركة المستلزمة لوجودالسّماء المقتضية لوجودالحدود والاطراف والجهات المصحّحةً لوجود المستقيمات منالحركة .

فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة فى صُورها و كيفياتها لامتناعالقول بالكمون والمحبّة والغلبة .

الاشراقالثالث
فى لمّيّة قبولالعناصر للتكوين

و كيفيّةُ هذهالاجسام لقصور جواهرها وخسّة صورها مماياتأتى منهاالتركيب و قبولالكَون بعدالكَون و هذا بخلاف اجرامالعالية الاوليّة فانها غيرمتأتيةللكون الثانى لما لها من صورة كماليّة يمكنها بحسب فطرتها الاُولى عبادةالحق و طاعته طوعاً من غير حاجة الى اكتساب قوة اُخرى و فطرة ثانية اذالممكن لم يخلق هباءً و عبثاً بل لان يكون عبداً عابداً له تعالى شاهداً لوجوده تعالى و وحدانيّته .

فالعناصر انما خُلقت لقبولالحيوة لكنّها عندانفرادها قاصرة عنقبولها لاجل

تضادٌ صورها فى اوايل الكيفيات و الاّ فالجسم بجسميّته قابل للحيوة غير متعصّية عنها فلا بدّ لقبولها الحيوة من الاءمتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التّضاد البعيدة عن الاءطراف الموجبة للموت والفساد فيستفيد المركّب حيوةً «مّا» على[1] قدر توسّطه و بُعده عن الاءطراف و قُربه من الاءجرام العالية الحيّة بالحيوة الذاتيّة .

فان لم يمعن فى التوسّط والاءعتدال والاءتحاد و هدم جانب التضاد يقبل[1] من العناية نوعاً ضعيفاً من الحيوة كالحيوة النباتيّة وذلك بعد ان يستوفى درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسّحب والاءدخنة والمطر والثّلج والطّل والصقع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزّيبق واليَشم والبلّور والزّاج والمِلح والزّرنيخ والنّوشادُر وما يتولد منها [2] من الاءجسام السّبعة المتطرّفة و غيرها كاليَواقيت .

حِكمةٌ عَرشيّةٌ

اِن سأل سائلٌ ما بال امر البارى لم يتوقّف عند حصول هذه البسايط كلّها وقد برزت بحصولها سِعَةُ قدرت البارى واتّضح لمكانها الجود الالهى اذ هى نهاية تدبير الاءمر بل اتّجه الاءمر منه الى[1] احداث المركّبات الجزئيّة التى لا يستحقّ ولا واحد منها الديمومة !الشخصية بذاته ثم قُصارى امرها الوصول الى الذى هَبِط منه .

فنقول : اولاً ان هذه القُشور الكثيفة وان كانت خسيسةً فليست باشدّ خساسةً من العدم البَحت .

ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ممن له الخلق والاءمر ليست

١ـ : قبل من العناية نوعاً ضعيفاً... د،ط ـ آ،ق ٢ـ فى بعض النسخ: وما يتولد من الاجسام ...

باقلّ خيراً و نفعاً و جوداً من ابتدائه بالسّوق عن العقليات الى الحسيات ولا ايضاً فى هذا صعوبة ليست فى ذاك اذا لنا شئ عن افق الابداع و ان تناهى فى الكثافة والاظلام والتبرد والجمود فليس بممتنع عن قبول التلطيف عن تأثير الجوهر اللطيف.

او لا ترى ان الارض و ان تمكّنت فى الهوى والاستثقال (والاستقلال.خ، ل) واشتدّت قواها بمبالغ الانزال فانّها بتأثير الشمس فيها و اشراقها عليها تستجلب اللطافة و يصير مادّة للاقوات و طينة للاستحالات ولو كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللّطافة او لقشريّتها مستحيلة الصيرورة مادة للب الصورة لما كانت فى جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة ولما حصل النقل فيها من القشور الى الحبوب المزروعة ومادّة للنبات ومن الاقوات الى نطف الحيوانات منشأ للابناء والنبات و هكذا الى ان ينتهى الى اللباب المحض والعقل الصرف .

الاشراق الرابع
فى تكون النبّات والحكمة فيها

لمّا كان مزاج النبّات اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله تعالى : «انّ من قرب اليه شبراً ، قرب ذراعاً» فافادله خلعة صورة كماليّة يستبقى بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصيّة لمكان لطافة مادّته فوق الجماد .

فانظر كيف تمّم الجود الواهب الحقّ نقصان الديمومة الشخصيّة فى هذا الصّنف باعطاء الديمومة النوعيّة فوفّى قسطه من البقاء فاستبقى نوع ما وجب فساده بقوّة مولّدة قاطعة لفضلة من مادته ليكون مبدء لشخص آخر .

ولما لم يحصل كماله الشّخصى اول مرّة لكون مادته جزء لمادة شخص سابق

رتّب لهالنامية الموجبة لزيادة فىالأقطار على[1] نسبة مخفوظ لائقه .

ولما توقّف فعلها علىالتّغذّى جعل لهاالغاذية و جعل للغاذية خَوادم من قوى اربع جاذبة يأتيها بما يتصرّف فيه و هاضمة محللة للغذاء مُعِدّة اياها لتصرف الغاذية وماسكة تحفظها مدّة لتصرفالمتصرف ودافعة لما لايقبلالمشابهة .

حِكمَة عَرشيّة

اعلم انّ الحكماء حيث جعلواالمولّدة والمصوّرة وغيرها قوىً للنفسالانسانية والنفس حادثة بعد حدوثالمزاج و تمام صورالأعضاء ؛ فاستشكل هذا بعضالناس بانّ القول باستناد صُوَرالأعضاء الىاالمصورة[1] قول بحدوثالآلة قبل ذىالآلة و فعلها بنفسها منغير مستعمل ايّاها ، و هو ممتنع .

فاجيب عنه تارةً بعدم تسليم حدوثالنفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة .

وتارةً بحدوثها قبلالبدن كما هو رأى بعضالمليّين .

و تارةً بعدم جعلالمصوّرة من قوى نفسالمولود الحيوانى بل من قوى النفسالنباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأىالبعض .

وتارةً بتصييرها من قوى نفسالأمّ .

وشيء من هذهالوجوه لا يسمن ولا يغنى. وهكذااضطربكلامهم فىانّ الجامع لأجزاءالبدن هل هوالحافظ لها املا؟ وفى انه نفسالمولود املا؟

١ـ وقد بينالمصنف العلامة «اعلىالله مقامه» هذاالمبحث فىالأسفار علىالتفصيل التام و قد ذكرجميع الشبهات و اجاب عنها و بسط هذهالمسالة فىالمبدءوالمعاد ايضا (ط گ ١٣١٦ ه ق ص ١٦٦الى ١٦٩) شرحالهداية ط ١٣١٣ ه ق گ ص ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥ كتابالاسفار سفرالرابع علمالنفس ١٢٨٢ ه ق ص ٢٥، ٢٧، ٦٢

فذهب الأمام الرازى الى انّ الجامع نفس الأبوين ثمّ انه يبقى ذلك المزاج فى تدبير نفس الأم الى ان يستعدّ لقبول نفس، ثمّ انها يصير بعد حدوثها حافظة له و جامعة لساير الأجزاء بطريق ايراد الغذاء .

و نقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجّة : على ان الجامع للعناصر فى بدن الأنسان هو الحافظ لها؟ انه قال: كيف أبرهن على ما ليس .

وبناء هذه الأقوال كلّها على عدم العثور والأطّلاع على كيفيّة الحركات ـ الجوهريّة و كيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمهما و قد مرّت الأشارة الى انّ المادة باستعدادها علّة مصححة لتشخص الصّورة والصورة بجوهرها العقلى علّة موجبة لمادّة غير الأولى لبقائها و هكذا تسلسلت السواد بالصور والصور بالموادّ، فالجامع فى كلّ حين غير الحافظ لأن الأول معدّ محرّك حسب تحرّكه والثانى موجب مُمسك حسب ثباته و بقائه ، وهكذا فى كل صور طبيعيّة او نفسيّة اذ لها جهتان جهة حدوث و تجدد بواسطة تعلقه بالمادّة التى شأنها الأنصرام و جهة بقاء و دوام لاجل تعلقه بالواهب التام [١] .

فالمقوم من الصورة للمادّة غير المتجدّد فيها بوجه و عينه بوجه كما نبّهناك عليه مراراً . ثمّ ان العلاّمة الطوسى بعد ان زيّف قول الشارح القديم للأشارات بـ : أنّ تصرف نفس المولود فى المادّة التى تصرفت فيها نفس الوالد و تفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدّة الى اخرى مستحيلة ، لأن تفويض احد الفاعلين مادّة صنعه الى آخر ينوب عنه فى تتميم فعله انما جاز فى الأفاعيل الغير الطبيعيّة بين فاعلين يفعلان بارادة متجددة دون الطبيعية .

١- والمحقق الشارح لمقاصد كتاب الأشارات والتنبيهات ذكر هذه المسألة على وجه لا يرد عليه شئ من الايرادات التى ذكرها المصنف العلامة ولكن المحقق حيث لايقول بالحركة الذاتية والتحول فى الجواهر لا يمكنه المصير الى ما حققه «قده»

اجاب[١] عن اصل الاشكال بـ : انّ مايقتضيه القوانين الحكميّة ان نفس الابوين تفرز من مواد الغذاء بقوّتها المولّدة مادّة مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادّة و تصييرها انسانا بالقوة وهى صورة حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنيّة ثمّ المنى يتزايد كمالاً فى الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادّة الافعال النباتيّة و هكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها مع جميع ما تقدّم الافعال الحيوانيّة فيتمّ البدن و يتكمّل الى ان يستعدّ لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ماتقدم النطق و يبقى مدبّرة الى ان يحمل الأجل [٢] .

وقال : فتبين انّ الجامع للأجزاء الغذائيّة الواقعة فى المنيّين هو نفس الابوين و هو غير حافظها ، والجامع للأجزاء المنضافة الى ان يتمّ الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود .

فقول الشيخ : انّهما واحد . بهذا الاعتبار و قوله : ان الجامع غير الحافظ . بالاعتبار الأول .

هذا تلخيص ما ذكره و فيه امور صحيحة الا انّه لم يتبيّن عنه ما تحيروا فيه من انّ هذه الافاعيل المترتّبة من الحفظ والتغذية والتصوير والانماء والاحساس والنطق اهى كلّها صادرة من كلمة فاعلة لها قوى متعدّدة متجدّدة الحدوث ؟ او هى كلمات فعّالة متعددة متفاضلة فى الكمال ؟ .

فان كان الأوّل فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة فيكون معطّلة عن فعلها الخاصّ مدّة و هذا يخالف قواعدهم و ان كان الثانى يلزم عليه ما يلزم به الشارح-

---

١ـ فان شئت تفصيل كلام المحقق الطوسى فراجع شرحه على اشارات الشيخ (الجزء الثانى فى علم الطبيعة شرح اشارات ط ١٣٧٨ هـ ق ص ٣٠١ الى ٣٠٤ ٢ـ ويتكامل الى .... ان يحل الاجل

القديم[١] من : تفويض احدالفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه الى الآخر و ان كان هناك فساد صورة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف اتّجه تكامل الاستعداد الى الفساد والفطرة حاكمة بانّ التوجّه الى الكمال ينافي الفساد والاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متناقضين فيها .

واما ما ذكر الاطبّاء من : ان الحرارة الغريزيّة موجب الحيوة والموت جميعاً فوجّه ذلك بان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تقليل الرطوبات و هذا التقليل نافع فى حفظ الحيوة مادامت الرطوبات زايدة، فى بدن الحيّ ضار ما دامت ناقصة ففعلها شيء واحد، دائماً و كلّ واحد من النفع والضرّ فعلها بالعرض، واما فعل الصورة فى مادتها فليس الا التكميل والحفظ .

وكلّ من له قدم راسخ فى الحكمة يعرف : انّ الافاعيل الطبيعيّة متوجّهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شيء من الحركات الطبيعيّة نحو شيء مناف لها مضاد بل الاشياء كلّها طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف الاتمّ .

فالتحقيق فى هذا المقام يتوقّف على ما لوّحنا اليه سابقاً من حال اشتداد الطبيعة وسلوكها الجوهرى الاتّصالى حسب ما يقتضيه البراهين[٢] .

الاشراق الخامس
فى تكوّن الحيوان

اذا امتزج العناصر امتزاجاً اتمّ من النبات قبلت من الواهب كمالاً اشرف وهى النفس الحيوانيّة و حدّ النفس على ما يعمّ الارضيات هى: «كمال اول لجسم طبيعى

١ـ الشارح المقدم .... د،ط . فى نسخة : فكيف انجز تكامل .....

٢ـ فى اكثر النسخ : و هذه النفس و قويها بعد استيفاء القوى النباتية تنقسم الى ..

آلى ذى حيوة بالقوّة» .

فالكمال جنس يعمّ المحدود و غيره لأنــه عبارة عما يتمّ به النوع و هو وان كان من باب المضاف الاّ انه يصلح لأن يكون جنساً للمسمى بالنفس، لأن الحد ليس لحقيقتها الجوهريّة، بل لمفهوم النفسيّة و هى اضافة خاصّة .

واحترز بالأول عن كمالات ثوانى كالعلم و غيرها من الأفاعيل واللّوازم و بالطبيعى عن الكمال للجسم الصّناعى و بالآلى عن صور العناصر والمعادن اذ المراد به اشتمال الجسم على آلات و قوىً نفسانيّة لا على مجرد اجزاء مختلفة و بقيد ذى حيوة بالقوّة يخرج النفوس الفلكيّة على رأى من يجعل النفس للفلك الكلى والكواكب والأفلاك الجزئيّة كالجوارح والتــداوير عنده بمنــزلة الآلات و قواها كالفروع للنّفس .

واما عند الذاهبين الى انّ لكل كرة من الفلكيات نفساً عليحدة فلا حاجة الى هذا التقييد و لهذا لم يذكره الأكثرون .

و ذكر بعضهم (كأبى البركات) عوض قولهم : «آلى» فيقال : «كمال اول لجسم طبيعى ذى حيوة بالقوّة» .

و زادوا فى الحيوانات الأرضيّة قولهم : «من شأنه ان يحسّ و يحرّك» .

وهذه النفس وقواها[1] بعد استيفاء القوى النباتية ينقسم الى مدركة و محرّكة والمحرّكة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هى الشوقيّة المذعنة لمدركات الخيال اوالوهم اوالعقل العملى بتوسطهما فيحــمل الأدراك لها على ان ينبعث الى طلب او هرب بحسب السوانح و لها شعبتان : شهــوانيّة باعثــة على جلب الضرورى

١ــ وقد ذكر المصنف العلامة «قده» هذا البحث مفصلا فى الاسفار الاربعة (مباحث النفس ص٢٤، ٢٥، ٢٦) والمبدء والمعاد ص١٦٩، ١٧٠ وشرح الهداية وساير تصانيفه فليرجع الى شرح الهدايه طبع ١٣١٣ هـ ق ١٨٣ الى ١٨٥

اوالنافع طلباً للذة و غضبيّة حاملة على دفع و هَرَب من الضارّ طلباً للأنتقام و تخدمها قوّة منبثة فى الأعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات و ارخائها و تمديدها .

تَبصِرَة

فللحركات الأختيارية مباد مترتّبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال اوالوهم او مافوقهما . ثمّ القوة الشوقيّة ومابعدها وقبل الفاعلة قوة "اخرى" يسمّى" بالأرادة "اوالكراهة .

اِستِنارَة عَرشيّة [١]

الحركات الطّبيعيّة كالحركات الأختياريّة الحيوانية فى ان لها مبادمترتّبة بعضها من عالم العقل والتأثير و بعضها من عالم النفس [٢] والتدبير و "ادناها من عالم الطبيعة والتسخير ، والكلّ بقضاء الله والتقدير وقد تبيّن هذا مما سبق .

والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها انّ فى الحيوان ارادة" متفنّنة حسب دواعيه و قواه المختلفة لتركّبه من العناصر المتضادّة و ارادة غيره على" نظام واحد لبساطته، وهكذا النبات و ان كان مركّباً ذاقوى متعدّدة الاّ ان للجميع مَذهباً واحداً ولا حاجة لها كثيراً الى الأسباب الخارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها.

عِنايَة الهيّة

الحكمة فى وجود هذه القوى من لدن الطّفها الى اكدرها اما فى الحيوان

١- فى بعض النسخ المصححة : اشارة مشرقية و فى بعض: استنارة مشرقية .

٢- و بعضها من عالم الامر والتدبير...د،ط

فالمحافظة على الأبدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي و اما في الأنسان فهذه المحافظة مع ما يتوسّل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الأبدي بحسب العلم والعمل .

فالعناية الأزليّة جعلت في جبلّة الحيوانات داعيه الجوع والعطش ليدعو نفوسها الى الأكل والشرب ليخلف بدلاً عما يتحلّل ساعةً فساعةً من البدن الدايم التحلّل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة الغريزيّة الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضاً الآلام والأوجاع عند الآفات العارضيّة لابدانها لتحرض النفوس على حفظ الأبدان من الآفات الى اجل معلوم.

حِكمةٌ مشرقيّةٌ

قد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشأة الآخرة «لهم رزقهم فيها بكرةً و عشيّاً» و هو رزق خاصٌ في وقت معلوم وهذا لاينافي قوله: «اكلها دائم» كما هو معلوم عند الطبيعيّين من ان الأنسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة و انما هو كالجابي الجامع للمال في خزائنه و هي المعدة فاذا اختزنت مافيها و رفعت يده فحينئذ يتولّيها الطبيعة بالتدبير و تحيلها من حال الى حال و تغذّي البدن بها في كلّ نفس ؛ فهو لايزال في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حرّك بالطبع الجابي الى تحصيل ما يملأها به ولا يزال الأمر هكذا ابداً فهذا صورة الغذاء في كلّ نفس دنيا و آخرة .

٢ـ : لتحريص النفوس آ،ق ـ ل،ن ٢ـ : سورة مريم ، ١٩، آية٦٢ لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما

٣ـ: سورة الرعد ١٤ آية ٣٥ تجرى من تحتها الأنهار..اكلها دائم .....

٤ـ حرك الطبع الجابي، آ،ق ـ ا،س ـ م،ن

وكذلك اهل النار وصفهم الله بالاكل والشرب على هذا الحد ، الا انها دار بلاء فيأكلون و يشربون عن جوع وعطش و اهل الجنة يأكلون و يشربون عن شهوة و لذة فانهم ما يتناولون الشئ المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذى كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان مختزنا فيه فسارع الى الطبيعة بما يدبره فلا يزال فى لذة و نعيم لا يخرج الطبيعة الى طلب و حاجة للكشف الذى هم عليه .

بخلاف اهل النار فانهم فى حجاب عن هذا فيتألمون دائما ويجوعون ويظمئون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل و تحت هذا سر[١] .

الاشراق السادس

ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الآخر بالغضب «رحمة» من الله على عباده» و هى منقسمة الى ظاهرة مشهورة و باطنة مستورة .

اما الظاهرة فهى اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه الحواس[٢] كاد ان يكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرفهما والكلام فيه طويل" .

حكمة "عرشية"

ومما ذكره الشيخ فى القانون : ان هاتين القوتين لالذة لهما فى محسوسيهما ولا الم" . بخلاف البواقى[٣] .

١ـ هذا غير مناف لما يذكره فى اواخر هذا الكتاب من انقطاع العذاب من اهل النار بعد مدة كثيره وخروج جماعة من الفسقة عن النار لانه قد يكون التنعم من وجه والعذاب من وجه آخر .

٢ـ كادتا ان تكون. د،ط ـ خ،ل ٣ـ فى بعض النسخ وكذلك فى النسخ القانون: ان هاتين الحاستين...ولا لذة فى محسوسهما .....

فعَجَزت عن دركه شرّاح القانون واعترضوا عليه و طال الكلام بينهم جَرحاً و تعديلاً ولم يأتوا عن آخرهم بشئ يطمئنّ به القلب [١] .

وفيما قَسَم لنا من الملكوت انّ الحيوان بما هو حيوان تتقوّم مادّة حيوته من الكيفيات الملموسة و هذه اولى مرتبة الحيوانية التى لايخلو منها حيوان" كما لا يخلو حيوان" من قوّة اللمس لأنّ المُدرِك من كل شئ والشاعر من كل حيّ قوّة" من باب مايدركه و آلة من جنس مايشعر به و يحضر عنده اذ به يخرج من القوّة الى الفعل فالملايم والمنافر للحيوان بما هو حيوان" ولأدنى الحيوانات اولاً و بالذات انّما هما من مدركات قوّة اللمس لأنّها يتقوم بها بدنه .

ثمّ مُدرَكات الذائقة فى الحيوانات المرتفعة درجتها قليلاً عن ادنى المراتب فيفتقر الى غذية مخصوصة و الى قوّة من شأنها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذّى و يَزداد به بدنه من المَذوقات و تالى الكيفيّتين فى الملايمة والمنافرة مُدركات الشامة حيث يتغذّى بها لطايف الأعضاء كالأرواح البخاريّة .

واما مُدرَكات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لأنّ بدنه ليس مركّباً من الأصوات ولا من الأضواء ولاالالوان ولا شك فى انّ آلات الحسّاسة جسم حيوانى واللّذة هى ادراك الملايم والملايم للجسد الحيوانى اما الملموس اوالمذوق اوالمشموم لاالأصوات والأنوار بل هى ملايمة للنّفس التى

١ـ ومن اراد تفصيل ما ذكره الشيخ فى القانون وما اورد عليه فليرجع (كتاب المبدء والمعاد ١٣١٣ هـ ق ص ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦) كتاب الجواهر والاعراض من الاسفار ١٢٨٢ هـ ق بحث الكيفيات و منها الألم واللذت ص ١٧٦ . وكتاب شرح الهداية الاثيرية ص١٩٣، ٩٤، ١٩٥ . واعلم ان الشيخ ذكر هذه المسألة فى الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس «كتاب الشفاء ط ١٣٠٥ هـ ق ص ٤٥٢، ٤٥٣» بقوله : ان الحواس منها مالا لذة لفعلها فى محسوساتها ولاالم و منها ما يتلذذ (يلتذ) و يتألم بتوسط المحسوسات ..... واشكل عليه الامام فى كتاب المباحث وكذا اعترض عليه الشارح المسيحى و رد عليه العلامة الشيرازى فى شرح كليات القانون واظهر اغلاط الامام الرازى الفيلسوف المرضى والشارح المسيحى .

هى من عالم النور كما سيجىء وقس عليها حال الأنام .

ومما يؤكد ما ذكرنا ان جنس الحيوان مدة مديدة فى الموضع المظلم الخالى عن الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة و عن المطعوم آيتاماً قلائل والشم ضرب من الطعم قد يصير بدلا منه فى بعض الحيوان احياناً و فى الجن دائماً .

الاشراق السابع
فى الاشارة الى المدارك الباطنة

و هى: خمسة لكنها ثلاثة اقسام مدرك و حافظ و متصرف .

والقسم الأول اما مدرك للصور و اما مدرك للمعانى و كذا الثانى [1] اما حافظ للصور و اما حافظ للمعانى .

فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا اى لوح النفس و هى قوة متعلقة بمقدم التجويف الأول من الدماغ ولولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو على سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دايرة والقطرة النازلة خطاً مستقيما لأن المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة و حافظها قوة يسمى بالخيال .

والمصورة تعلقها بآخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات و يبقى فيها و ان غابت مؤداها عن الحواس غيبة طويلة [2] فهى خزانة بنطاسيا و سيأتى الحق فيها .

١- فى نسخة د،ط و آ،ق و كذا جميع النسخ التى راينا : «والقسم الاول اما مدرك للصور و اما مدرك للمعانى و كذا الثانى» و ليس فى هذه النسخ بعد :كذا الثانى . اما حافظ للصور و اما حافظ للمعانى وليس بلازم كما لايخفى . وفى نسخة د،ط : اما مدرك للصورة .

٢- ليس فى النسخ الموجودة عندنا بعد عبارة : وان غابت موادها عن الحواس «غيبة طويلة» .

وقيل فى تغايرهاتين القوتين : ان قوّةالقبول غير قوةالحفـظ فربّ قابل غير حافظ فانّ القبول انفعال والحفظ فعل" وهما مقولتان[١] فهاتان متغايرتان .

واما مدركالمعانى والأحكام الجزئيّة فمنه الوهم الرّئيس للقوى الأدراكيّة كالشوقية للقوىالتحريكيّة و اخصّ مواضعه آخرالتجويفالأوسط منالدماغ و منه القوةالذاكرة والمسترجعة و هى قوة فى آخر تجاويفالدّماغ تحفظ مايدركهالوهم او يذعنه نسبتها اليهالمصوّرة الىالحسالمشترك و نسبة هاتين الى عالمالنفس كنسبة القلم واللّوح الى عالمالأنسانالكبيـر وامّاالمتصرف فله تركيبالصور بعضهابعض او تركيبالمعانى كذلك او تركيب احد القبيلين بالآخر وله الفعل والأدراك، الفعل له ، والأدراك لمستعملة ؛ سمّيت متخيّلة فىالحسيات و متفكّرة عند استعمالالعقل ايّاها فىالعقليات و موضعها فىالتجويفالأوسط عندالدّودة .

ولكل من هذهالقوى والآلاتروح" يختصّ بهـا و هو جرم" حـارّ لطيف حادث عن صفوالأخلاط الأربعة شبيهة فىالصّفاء واللّطافة بالفلكالخالى عنالتضاد الكائن فوقالعناصر قبل هذهالأضداد .

فهذا فى مراتبالعود كهئو فى مراتب البدو ولهذا يحتمل[٢] القوى المدركـة والمحركة كالفلك يقبل آثارالعقول والنّفوس .

تنبـيه"

واعلم ان وحدة الذاكرة اعتباريّة لتركيبالذّكر منفعلقوّتين ادراك"لاحق و حفظ سابق" و كذاالمسترجعة لتركّب الأسترجاع من ادراك و حفظ و تصـرّف بالمراجعة الىالخزانة فى تفتيشالمخزونات فـلا يزيد عددالباطنيات على خمس كما

١ـ ليس فىالنسخ الموجودة عندنا لفظة «فهاتان» .

٢ـ وهذا مما يحملالقوى المدركة.... د،ط

ظنّن و انما يهدى الناس الى[1] اختصاص كل قوة بآلة اختلالها عند تطرّق الآفة الى[1] آلتها والدليل على[1] تعدّدها بقاء بعض دون بعض .

فقد اصاب الشيخ فيما قال[1] فى الشفا : «يشبه ان يكون القوة الوهميّة[2] هى بعينها المفكّرة والمتخيّلة والمتذكّرة وهى بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة و بحركاتها و افعالها متخيّلة و متذكّرة فيكون مفكّرة بما يعمل فى الصوّر والمعانى و متذكرة بما ينتهى اليه عملها . انتهى[1]» .

واخطأ من ظنّن من الناظرين فى كلامه[3] انه متردّد فى امر القوى[1] ولم يفهم غرضه ؛ اذ معناه : ان للوهم رياسة على[1] هذه القوى[1] و هى : جنوده و خدمه .

حكمة مشرقيّة

و فى المقام سرّ آخر لوّحنا اليه فيما سبق من كيفيّة نسبة كلّ عال الى[1] سافله ، فالنفس و ان كانت ناطقة عقليّة من عالم آخر اعلى[1] من هذا العالم ، فلها نحو من ـ الاتحاد بقواها ، وان كانت بدنيّة و ذلك لا ينافى تقدّسها عن المواد بالكليّة بحسب

١ـ وان شئت تفصيل هذا البحث فلترجع كتاب الاسفار مباحث النفس طگ ص ٥٢، ٥٣ . شرح الهدايه طگ ص ٢٠٢ الى ٢٠٤ . المبدء والمعاد ص ١٧٩ الى ١٨١

٢ـ قال فى كتاب القانون ايضاً : هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان و لكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب .

٣ـ طبيعيات الشفاء الطبعة الحجرية ١٣٠٥ هـ ق طص ١٩٨ الى ٢٠٠ . واعلم ان الفاضل الشارح المتقدم للاشارات بعد ذكر هذه العبارة من الشفاء : (الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام فى النفس طبيعيات الشفاء : «يشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة و هى بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها و افعالها متخيلة ومتذكرة» فهذه حكاية الفاظه و ذلك يدل على اضطرابه فى امر هذه القوى والفاضل الشارح زعم ان الشيخ كان متردداً فى امر القوى والحق ان كلام الشيخ فى هذا المقام تام كما ذكره المحقق الطوسى و مصنف هذا الكتاب ـ آ، ش . الجزء الثانى شرح اشارات ط ١٣٧٨ هـ ق ص ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩

وجودهاالمفارقى الذى هو غيب غيوبها ، فلها تارةً تفرّد بذاتها و غناء عما سوىٰ بارئها ، و لها ايضاً نزول الىٰ درجةالقوى والآلات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك بل يزيدها كمالاً .

فمن شبّهها كاتباع جالينوس فما عرَفها و من جرّدها بالكلّية من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العَوراء كالرهّابين المعطّلين لها عن عالمالتدبير والتحريك فما رعوها حق رعايتها .

والكامل المحقّق من له عين صحيحة لها مَجمع النّورين فلا يعطّل بصيرته عن ادراكِ النشأتين فيعرف سرّالعالمين .

حِكمةٌ عَرشيّةٌ

النّفس ليست بجِرم ؛ لأنّالأجرام كلها متساوية فىالجِرميّة ، فلو كانت النفس جِرماً لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجاً و علمت : انه من جنسالكيفيات الأربع ؛ لكان صدور افاعيلالحيوة عنها قبل انكسار سَورتها اولىٰ ، اذليس فيه الاّ توسّط مقتضيات البسائط و كيف يكونالنفس مزاجاً و يحفظ بهاالمزاج فى المتضادّات المتداعية للأنفكاك و هىالتى تَجبرها للأئتيام .

ثمّ انه يمانعها كثيراً عنالتحريك او عن جهته و يتغير ايضاً عندالمس الىالضد فالمعدوم كيف ينال شيئاً وليست بطبيعة جرمية لما دريت : انها سيّالة والنفس علمت ان ذاتها باقية اللّهمّ الا فىالحيوان الذى لم يكن بقاء ذاته معلوماً [١] .

١ــ ومراده منالحيوان الذى ليس بقاء ذاته معلوماً هوالحيوان الذى لم يبلغ درجة تجردالخيالى كالخراطين بناءاً على ما ذكرناه لا يرد عليه ما اوردعليه بعضالفضلاء كيف و هو «ره» قد بسطالقول فى اثبات تجردالحيوانات تجرداً برزخياً لا عقلياً و انذهب الى اثباته بعض ائمةالكشف والله اعلم .

حِكمَة مَشرقيَّة

قد الهمنى الله بفضله و انعامه برهاناً مشرقيّاً على تجرّد النفس الحيوانيّة المتخيلة عن المواد و عوارضها باتّها ذات قوّة تدرك الأشباح والصور المثاليّة فانها ليست من ذوات الأوضاع التى قبلت الأشارة الحسيّة اصلاً، فهى ليست فى هذا العالم بل فى عالَم آخر فموضوعها الذى قامت به كذلك اذ كلّ جسم وجسمانىّ فهو من ذوات الأوضاع بالذات او بالعرض فما يقوم به يكون تابعاً له فى الوضع و قبول الأشارة الحسيّة فلو كانت قوّة الخيال حالّةً فى مادّة من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسيّة بوجه «ما» وبطلان التالى يستلزم بطلان المقدّم والملازمة بيّنة .

واما تعيين موضع من مواضع البدن للأدراك الباطنى فهو بمجرّد جهة المناسبة والأعداد فان التحريكات البدنيّة مما يهيّىء النّفس للعبور من هذا العالم الى عالَم آخر [1] .

وهم و ازاحَة

ولا حد ان يقول : يجوز ان يكون نسبة هذه الصُّوَر الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحلّ كما سبق فى مباحث الوجود الذهنى .

لكنا ندفعه : بان الجسم و قواه لايفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادّتها والصور التى يُدرِكها القوّة الخياليّة ليست كذلك و كما ان فاعل الاجسام الطبيعيّة و مقوّماتها لا يمكن ان يكون متعلّق الوجود بهذه الأجسام كما بُيّن ، كذلك مبدء صورها المنتزعة عن المواد يجب ان لا يكون ماديّاً فآمن بوجود عالم آخر واغتنم و

١- فيما ذكره اشارة الى بطلان قول بهمنيار والشيخ فى بيان اثبات محل القوى المدركة للحيوان .

سينفعك هذا انشاءالله [١]

حِكمَة" مَشرقيَّة"

النفس من حيث نفسيَّتها نار معنويَّة من: «نارالله الموقِدة التى تطّلع [٢] على- الأفئِدَة » .

ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نُفِخ فى الصُّورالمستعدة للاشتعال النفسانى تعلقت بها شعلة ملكوتيَّة نفسانيَّة .

والنفس بعد استكمالها و ترقّيها الى مقام الرُّوح يصير نارها نوراً محضاً لاظلمة فيه ولا إحراق معه و عند تنزلها الى مقام الطَّبيعة يصير نورها «ناراً [الله المؤصدة] موصدة فى عَمَد مُمَدَّدة"» [٣] .

حِكمَة" مَشرقيَّة"

النَّفخة نفختان : نفخة تطفى النار و: نفخة اخرى تَشعِلها ، فوجودالنفس و بقائها من النفس الرحمانىّ و هو انبساط الفيض عن مهبّ رياح الوجود و كذا زوالها و فنائها و تحت هذا سِرٌّ آخر .

فعلم ان : ماورد فى لسان بعض الأقدمين «انّ النفس نار"» او «شَرَر» او «هَواء"» لا يجب ان يحمل على التجوُّز فى اللفظ و كذا الحال فيما صدر [٤] عن صاحب

١- فيمباحث المعادالجسمانى على طريقةالحقه لاالطريقة التى بنى عليهاالشيخ الاشراق اثبات معاد- الجسمانى و حشر الاجساد

٢- سورة ١٠٤ آية ٦،٧

٣- سورة ١٠٤ آية ٨،٩

٤- اعلم انالشيخ طاب ثرى ، نقلالاقوالالواردة فىالنفس و زيفها والمصنف اول هذهالاقوال .

شـريعتنا [١] .

الاشراق الثامن
فى تكوّن الأنسان و قوىٰ نفسه .

انالعناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجاً قريباً من الأعتدال جداً وسلكت طريقاً الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين النباتى والحيوانى جداً و قطعت من القوس العروجى اكثر مما قطعه سايرالنفوس والصور ، اختصّت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسايرالقوى النباتيّة والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل، فاذا بلغت الموادّ بامزجتها غاية الأستعداد و توسّطت غاية التوسّط الممكن من تضادّ الأطراف ، فاعتدلت و تشبّهت فى اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشدّاد [٢] الخالية عن الأضداد استعدّت لقبول فيض اكمل وجوهر اعلىٰ فقبلت من التأثير ـ الأٰلهى ما قبله الجرم السماوىّ والعرش الرّحمانى من قوّة روحانية مدركة للكليات والجزئيات ، متصرّفة فى المعانى والصّور .

فهى فى الأنسان : كمال اول لجسم طبيعىّ آلىّ ذى حيوة بالقوّة من جهة ما يدرك الأمور الكليّة و يفعل الأعمال الفكريّة ، فلها باعتبار مايخصّها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوّتان : علاّمة وعمّالة فبالأولىٰ : تدرك التصورات والتّصديقات و يعتقد الحق والباطل فيما يعقل و يدرك و يسمى بالعقل النظرى .

و بالثانية يستنبط الصناعات الأنسانيّة ويعتقد الجميل والقبيح فيما يفعل ويترك

١ـ وان شئت تفصيل الاقوال الواردة فى النفس فارجع الى كتاب الاسفار الاربعة السفر الرابع طـ ك ص٦٥

٢ـ هذا الاصطلاح (السبع الشداد) مأخوذ من كلام رئيس الموحدين و افضل الأوصياء المحققين على (ع) قد نقل اصحاب الحديث (سئل على ع عن العالم العلوى ،فقال: صور عارية عن المواد حالية عن القوة والاستعداد ..... وقال عليه السلام فى حق الانسان المستكمل بالعلم والعمل والسالك المكمل بالحكمتين : «واذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد و قد شابهت بها: السبع الشداد ..... الخ . فى نسخة : العادم .....

و يسمّى[1] بالعقل العملى و هى التى يستعمل الفكر والرويّة فى الأفعال والصنايع مختارة للخير او ما يظن خيراً و لها الجربزة والبلاهـــة .

والمتوسّط بينهما المسمى[1] «بالحكمة» وهى من الأخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العمليّة والنّظرية لأنها و خصوصاً الأخيرة منها كلّما كانت اكثر كانت افضَل .

وهذه القوّة خادمة للنظريّة مستخدمة[1] بها فى كثير من الأمور و يكون الرأى ـ الكلى عند النّظرى والرأى الجزئى عند العملى المُعتَد نحو المعمول .

حِكمَةٌ مشرقيّة

النفس عند بلوغها الى[1] كمالها العقلى واستِغنائها عن الحركات والأفكار يَصير قوّتاها واحدة ، فيصير علمها عملاً و عملها علماً ، كما ان العلم والقدرة فى المفارقات بالنسبة الى[1] ماتحتها واحد .

تَبصِرةٌ

انّ للأنسان من بين الكائنات خواصّ ولوازمّ عجيبة و اخصّ خواصّه تصوّر المعانى المجردة من الموادّ كل التجريد والتوصل الى[1] معرفة المجهولات العقليّة من ـ المعلومات بالفكر والرويّة .

ثُمّ ان له تصرّفاً فى امور جزئية و تصرفاً فى امور كليّة .

والثانى فيه اعتقاد فقط من غير ان تَصير سبباً لفعل دون فعل الاّ بضم آراء جزئيّة ، فاذا حصل الرأى الجزئى يتبع حكم القوة المروية قوى [1]اخرى[1] فى افعالها ـ البدنيّة من الحركات الأختياريّة .

١ـ مستمدة بها كذا وجدنا فى بعض النسخ المقروة على الاساتيد .

اوليها الشوقيّة الباعثة و اخيرتها الفاعلة المحرّكة للعضلات بالمباشرة وكل هذه يستمدّ فى الابتداء من القوّة المتصرّفة فى الكليات باعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروى كما يستمدّ من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئيّة.

فللنفس فى ذاتها قوّتان : نظريّة و عمليّة كما تقدم تلك للصدق والكذب و هذه للخير والشرّ و هى للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما شدّة و ضعف فى الفعليات و رأى و ظنّ فى العقليات والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلّها الى البدن هيهنا الا نادراً كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة .

واما الافعال الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهى فى مقام اخرى[1] .

واما النظرى فله حاجة اليه و الى العملى ابتداء لا دائماً بلى قد يكتفى بذاته هيهنا كما فى النشأة الآخرة ان كان الانسان من صنف[1] الاعالى والمقرّبين .

واما ان كان من اصحاب اليمين فمبدء افاعيله وتصوّراته العقل العملى وبه يكون سعادته فى الآخرة لما سنبيّن : ان الجنّة و اشجارها و انهارها و حورها و قصورها و سايرالامثلة الاخرويّة منبعثة من تصوّرات النفس الجزئيّة و شهواتها كما اشير اليه فى قوله تعالى :

«و لكم فيها[2] ما تدّعون» وقوله: «فيها ما تشتهى الانفس[3] و تلذّ الاعين»

وان كان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا فى كون العملى منشأ للتعذّب بما يخرجه و يكتسب بيده «من حميم و تصلية جحيم» فجوهر النفس مستعدّ لان يستكمل ضرباً من الاستكمال و يتنوّر بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظرى ولان

١- من صف الاعالى . د،ط

٢- سورة ٤١، آية ٣١

٣- سورة ٤٣، آية ٧١

٤- سورة ٥٦، آية ٩٤،٩٥ .

يتحرّز عن‌الآفات و يتجرّد عن‌الظّلمات بالعقل العَملى انشاء الله و لكلٍّ منهُما مراتب اربع .

الاشراق‌التاسع

فى اولىٰ[1] مراتب العقل‌النّظرىّ .

وهى ما يكون للنفس بحسب اصل‌الفطرة حين استعدادها لجميع‌المعقولات لخلوّها عن كلّ صورة .

ولهذا يقال لها : العقل‌الهيولانى ؛ اذ لها فى هذه‌المرتبة وجود عقلىّ بالقوّة كما ان‌للهيولىٰ الاولىٰ وجود حسىّ بالقوة، فجوهريّة النفس فى اول‌الكون‌كجوهرية الهيولى[1] ضعيفة شبيهة بالعرضيّة بل اضعف منها لأنّها قوّة محضة .

حِكمَة عرشيّة

ولعلّك[2] تقول : هى عالمة بذاتها و بقواها علماً فطريّاً غير مكتسب فكيف يكون فى اصل‌الفطرة قوة محضة ؟ .

فاسمع : ان فطرة الأنسان غير فطرة الحيوان بوجه فآخر فطرة الحيوان اول فطرةالأنسان لاختلاف الفِطَر والنشآت و كلامنا فى مبدء نشوالأنسان بما هو انسان ، اى جوهر ناطق فله قوة وجود يخُصّه و كماليّة بحسبه و لعلمه ايضاً قوّة و كمالية فعلمه بذاته و بالأشياء عين وجود ذاته و وجودالأشياء لذاته ، لأن وجوده

١ــ وهذا من اقوى‌الأدلة على ان‌النفس تتحول من‌مرتبة الى‌ان يصير عقلا تاما بالفعل و منشأتحولات النفس من مرتبةالطبيعة الى فنائها فى‌الله و بقائها به‌هى‌الحركةالجوهرية والتحول‌الذاتية وقد قرر فى‌مقره ان‌الكون والفساد فى‌الصورالمجردة محال وقد حققناهذاالبرهان فى حواشى هذاالكتاب .

٢ــ : او لعلك تقول .... د،ط

وجود عقلي" والحاصل للأمرالعقلى لا يكون الأمراً عقليّاً فمتى' كان وجوده بالقوة كان معقولة ايضاً بالقوّة ، فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته فى ابتداء النشأة قوّةعلم بالذات و بالغير و كلّما كانت القوّةالعاقلة اشدّ فعليّة كانت معقولاتها اشدّ تحصّلاً و اقوى وجوداً و كلّما كانت اضعف تجوهراً كانت هى اضعف واخفى وكماان النفس مادامت حاسّةً يكون مدركاتها اموراً محسوسةً و مادامت متخيّله" او متوهّمةً يكون هى متخيّلات او موهومات فمادامت قوتهاالعاقلة متعلّقة بالبدن منفعله" عن احواله و آثاره ، كانت معقولاتها معقولات بالقوّة كالصور الخياليّة المخزونة من ـ الأنسان والحيوان والفلك وغيرها مما لاينفكّ فى وجوده الخارجى عن العوارض ـ الماديّة فى آلةالخيال مع امكان تجرّدها فى اعتبارالذهن و جواز وجودها نحواً عقليّاً كالصور المفارقة الأفلاطونيّة فكذاالقوّة العاقله" قبل صيرورتها عقلاً بالفعل هى مخالطة بالمادة البدنيّة بل هى صورتهاالحسيّة و مبدء قواهاالبدنيّة ولها استعداد الوجود العقلى بالأتصال بالعقول الفعالة والأنفصال عن القوى المنفعلة التى شأنها' ـ التحريك القوى' والفعل التجدّدى الأنفعالى ؛ فحال العاقل والمعقول فى جميع ـ الدرجات واحد .

فالنفس مادامت عقلاً بالقوّة كانت معقولاً بالقوّة و معقولاتها معقولات بالقوّة و اذا صارت بالفعل صارت هى ايضاً كلّها بالفعل؛ فعلم النفس بذاتها فى بدو الفطرة من باب القوّة والأستعداد ، ثم من باب التخيّل والتوهّم كسايرالحيوانات فى ادراك ذواتها ، واكثرالنفوس الأنسانيّة لا يتجاوز هذاالمقام .

واماالعالم بذاته علماً عقليّاً بالفعل فانّما يقع فى قليل من الآدميّين بعد بلوغه مرتبةالكمال العلمى المختصّ بالحكماء الرّاسخين .

ا- شأنها التحريك التحركى ..... د،ط .

حِكمَة مشرقيَّة

فالنفس الانسانيَّة فى اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الكمال الحسى وبداية عالم الرُّوحانيَّات فى الكمال العقلى .

واليه الاشارة القرآنيَّة فى قوله تعالى[1] : فَضرب بينهم بسور له باب باطِنه فيه الرحمة و ظاهِره من قبَله العذاب» .

فان النفس باب الله الذى امَر العباد بان يأتوا منها الى بيت الله المحرَّم و عرشه ـ الاعظم فقال : «فأتوا البُيوت[2] من ابوابها» وبالجملَة فهى صورة كل قوة فى هذا ـ العالم ومادَّة كلّ صورة فى عالم آخر ، فهى مُجمع بحرى الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها فى هذا العالم وجَدتَها مبدء جميع القوى الجسمانية مستخدم سايرالصور الحيوانيَّة والنباتية والجمادية فاتَّها من آثارها و لوازمها فى هذا العالم و اذا نظرت اليها فى العالم العقلى عالم العقلى وجدتها قوةً صرفة لاصورة لها عند سكَّان عالَم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البَذر الى الثَّمَرة فان البذر بذرٌ بالفعل ثمرة بالقوة .

الاشراق العاشر
فى العقل بالمَلِكَة .

وقد اشرنا الى انَّ العقل الهيولانى عالم عقلىٌ بالقوَّة من شأنه ان يكون فيه ماهيَّة كلّ موجود و صورته من غير تعسُّر و تَأبٍّ من قبله او امتناع فان عسر عليه شئ فاما لأنه فى نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم كالهيولى

١ـ سورة ٥٧ ، آية ١٣ ٢ـ سورة ٢، آية ١٨٥

والحركة والزمان والعدد واللانهاية .

واما لانه شديدالوجود قوياً فيغلب على المدرك و يقهره و يفعل به ما يفعل ـ الضوء الشديد بعين الخفاش و ذلك مثل القيوم تعالى و مجاوريه من الانيات العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفاً عن ادراك القواهر النوريّة فيوشك انها اذا تجردت طالعتها حق المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا حصل فى القوة العقليّة هذا الشئ الذى منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلى .

فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التى هى معقولات بالقوة و كانت محفوظة فى خزانة المتخيلة هى اوايل المعقولات التى اشترك فيها جميع الناس من ـ الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات و غيرها مثل : الكل اعظم من ـ الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح .

وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تأمل و رويّة فيها وتشوق الى الاستنباطات و تروع [1] الى بعض مالم يكن يعقله اولاً .

فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هى بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها يؤدى الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل.

الاشراق الحادى عشر
فى العقل بالفعل

واما ذلك الكمال الثانى للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقيّة التى يصير بها ـ الانسان حيّاً بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة و ذلك لصيرورته من جملة ـ

١ـ و نزوع الى بعض ما ..... دهط

الأشياء البريّة عن المواد والأمكانات باقياً ابدالآبدين .

وانّما يبلغ الىٰ هذه المرتبة بافعال اراديّة و يحصل الحدود الوسطىٰ بالعقل بالملكة و يستعمل القياسات والتعاريف و خصوصاً البراهين [١] والحدود و هذا فعله ـ الأرادىّ فى هذاالباب .

واما فيضان النورالعقلى فهو لم يكن بارادته بل بتأييد من الحق الذى به يتنوّر السماوات والأرض وما فيهما من العقول والنفوس والصور والقوىٰ فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النّظريّة كحال حصول الأوايل على سبيل اللزوم بلااكتساب

فمراتب الأنسان بحسب هذاالأستكمال منحصرة فى نفس الكمال و استعداده قريباً كان او بعيداً .

فالأول عقل" بالفعل والثانى بالملكة والثالث الهيولانى و انما سمّىَ بالفعل لأنّ للنفس ان يشاهدالمعقولات المكتسبة متىٰ شائت من غير تجشّم وذلك لتكرّر مطالعتها للمعقولات مرّةً بعد اخرىٰ و تكثر رجوعها الى المبدء الوهاب و اتّصالها به كرّة بعد اولىٰ حتى حصلت لها ملكة الرجوع الىٰ جناب الله والأتّصال به فصارت معقولاتها مخزونةً فى شئ له كالأصل .

الاشراق الثانى عشر
فى العقل المستفاد .

و هو بعينه العقل بالفعل اذااعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الأتّصال بالمبدء الفعال و سمّى به لاستفادة النفس اياها مما فوقها ، فالأنسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته كما انّ العقل الفعال كمال عالم البدؤ و غايته ، فان الغاية

١ـ و خصوصيات البراهين ، ق، ا ، د،ط

القصوى في ايجاد هذاالعالم الكوني و مكوناته الحسيّة هي خلقة الانسان و غاية خلقه الانسان مرتبه العقل المستفادای : مشاهدة المعقولات والاتصال بالملاء الاعلى .

واما خلقة سايرالاكوان من النباتات والحيوانات فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه ايّاها ، و لئلاّ يهمل فضالة المواد [1] التي خلق هو من صفوها ، فالعناية الالهيّة اقتضت ان لا يفوت حقّ من الحقوق بل يصيب كلّ مخلوق من السعادة قدراً به يليق .

الاشراق الثالث عشر
في مراتب القوّة العمليّة .

وهي ايضاً بحسب الاستكمال منحصرة في اربع .

الاولى : تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهيّة والشرايع النبوية .

والثانية : تهذيب الباطن و تطهير القلب عن الملكات و الاخلاق الرديّة ـ الظلمانيّة .

والثالثة : تنويرها بالصور العلميّة والصفات المرضيّة .

والرابعة : فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر على ملاحظة الربّ الاوّل و كبريائه .

و هي نهاية السير الى الله على صراط النفس و بعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة ليست اقلّ مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدركه الانسان الاّ بالمشاهدة والحضور لقصور التعبير عن بيان مالا يفهم الاّ بالنور

١- فضائل المواد التي .... د،ط

فان للكاملين بعدالمسافرة الى‌الله ووصولهم ، اسفارا "اخرى' بعضها فى‌الحق و بعضها من‌الحق لكن بالحق[١] و قوّة نوره كما كان ، قبل ذلك بقوة القوى' و انوارالمَشاعِر وان كانت هى ايضاً بهدايَة الحقّ و لطفه لمن يشاء و لكنّ الفرق بين‌الحالين مما لا يخفى ولا يحصى .

فهذه احوالُ النفس و ماقبلها و مابعدهـا بحسب‌التّصوُّر و لنشرع فى اِثبات اِنّـيّتِهـا .

الشّاهدالثّانى

فى اِنيّةالنفس و احوالَها والاشارةُ الى' مافوقِها و مابين يديها من امُورِالقيمَة . و فيه اِشراقـات :

الاشـراق‌الاول :

فى اِثبات القوّة العاقلَة للاِنسان .

ان فى‌الاِنسان قوّة" روحانيّة تُجرِّد صورةالماهيةالكلّيّة عن‌المواد وقشورها كما تُجرِّد القوّة الغاذيَة من‌الحيوان صَفوة صورة الغذاء من قشورها و اكـدرها فى‌اربع مراتب من‌الهضم و كل ادراك ونيل فبضرب من‌التجريد الاّ ان‌الحس تجرد- الصوره" عن‌الماده" بشرط حضورالماده" ، والخيال تجرِّدها عنها و عن بعض غواشيها والوهم يجرِّدها عن‌الكل مع اضافة «ما» الى‌المادّة ، والعقل ينالها مطلقَة ، فيفعل

٢ـ لان‌الكمل من اهل‌الله بعد رفع‌الحجب‌النورانية والظلمانية والفناء فى‌الحق‌الاول يصير وجودهم وجوداً حقانياً والوجودالحقانى يكون سيره و سلوكه سيراً وسلوكاً الهياً كما حققناه فى بيان‌الاسفارالعقلية .

العاقلة فی المحسوس عملاً یجعله معقولاً و فعلها هذا لیس بمشارکة وضع المادة و کلّ قوة جسمانیة لا یفعل شیئاً إلا بمشارکة الوضع کما علمت ولا محالة یکون فعلها صورةً متخصّصة بوضع وجهة وکمّ فلم یکن مطلقة کلیةً محمولة علی[1] اعداد کثیرة بل محسوسة جزئیة فکل قوة تعقل امراً کلیاً فهی مجردة .

ومما یکشف ان للإنسان قوة مفارقة : یدرك اشیاء یمتنع وجودها فی الجسم کالضدین معاً والعدم والملکة معاً و لوجود هذه[1] الأمور فی النفس یمکننا ان نحکم بان لا وجود لشیء منها فی الأجسام و لنا ان ندرك ایضاً الحرکة والزمان واللانهایة مما استحال ان یکون له صورة فی المواد .

ومن الشواهد ادراکنا للوحدة المطلقة والمعنی البسیط العقلی و معلوم" انّ کلّ ما فی الجسم فهو منقسم .

إشکال" و انحلال" عرشی"

اذا قیل : الوحدة قد یعرض للجسم او یحمل علیه ؛ یقال : ان وحدة الجسم کوجوده ینقسم بالقوة لأنّها کوجود الجسم عبارة" عن اتّصاله و امتداده فلها اقسام بالقوة .

واما الوحدة المطلقة المشروطة فیها انلا ینقسم اصلاً فهی لا محالة مجرّدة" .

بل کل معنی من حیث اخذه منحازاً عن غیره لیس الا واحداً مستحیل القسمة الی شیء و شیء ، والنفس یدرك کثیراً من الأشیاء علی هذا الوجه، فلو کان ادراکها کذلك بقوة جسدانیة لکان یعرض ان یکون فیها شیء دون شیء .

١- ولوجود مثل هذه الامور فی النفس ... د،ط

واوردالشيخ السهروردى [١] على هذا بـ : أنّ وحدة الجسم ِان ُوجدت فى ـ الأعيان كان عرضاً ثابتاً ، فلا يبطل بتوهمنا و حينئذ فهل يتحقق فى كل من اجزائه ـ الوهميّة شيء" من الوحدة او كلّها ا َو َلا يتحقّق اصلاً .

ففى الأول يلزم كون الوحدة الخارجيّة ذات جزء َوهمىٍّ فلا يكون وحدة .

وفى الثانى كون الجسم واحداً بوحدات َغير ُمتناهية حسب ِامكان تَـوهُّم ـ القسمة فيــه .

وفى الثالث خُـلُوّ الجسم عن الوحدة الجسميّة العينية فليس لها صورة" فى العين.

فنقول اولا : انه منقوض بوجودها له فى الو َهم .

وثانياً : ان المتصل لا جزءَ له بالفعل لا عيناً ولا وهماً قبل القسمة و بعد القسمة ، انعدمت هويته و حدثت غيرها كثرة من نــوعه و نسبة الجزئية اليها على المسامحة والتّشبــيه .

حُجّة" ُاخرى

انّ فى الأنسان قوة ذات تُجرّد المعقولات عن المادة و عوارضها ، فتجرّدها اما لذاتها او لما ُاخِـذَت منه او من جهة الآخذ .

والأوّل يوجب الأتّفاق فما كان شئ ٌ منها يقترنه هذه اللّواحق فى العين لأن ما بالذات لا يتخلّف .

والثانى يكون تناقضاً فبقى الأخير فلَم يكن هذا الوجود له وجودٌ امر فى جسم او جسمانىٍّ .

٢ـ فى الحكمة الاشراق الطبعة الحجرية ط ١٣١٦ هـ ق ص ١٤٠

الاشراق الثانی

فی اَنَّ النفس الانسانیَّة جوهرٌ قائِم بذاته .

اِنَّ ادراكَ الشیءِ لماكان عبارةً عن حصول صورته للمدرك فكلُّ مَن اَدرك ذاته یجب اَن یكون مفارقاً عن المحلِّ ، اذ لـو كان فی محلٍّ لكان صورة ذاته غیر حاصلة لذاته بل لمحلّه لاَنَّ وجودالحالِّ لا یكون اِلاَّ للمحلِّ «هذا خلف» .

ثمَّ انّا ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نَغرب عن ذاتنا ، واما شعورنا بشعور ذاتنا فقد، فقد اذلیس نفس وجودنا فهو كادراكنا سایرالاَشیاء المدركة من خارج .

بحثٌ فیه تحصیلٌ عرشیٌّ

قیل فما سبب الشكِّ فی جوهریَّة النفس مع حضور ذاتها .

فیجاب فی المشهور : انَّ ذلك بناءً علی عدم الاَطلاع علی مفهوم الجوهریة .

قلنا : فما تقول فی حقِّ الواقف علی هذه الاِصطلاحات كجالینوس و اصحابه ؟.

فالوجه ان یقال معنی الجوهر الذی یثبتونه جنساً للاَنواع الجوهریَّة لیس بجزء لوجوداتها كما مرَّ بل لماهیاتها الكلّیة واذا علم بالشهود الحضوری وجود شیءٍ من ـ الجواهر امكن الشكُّ فی كون هذاالمفهوم اَهو داخل فی ماهیَّته او خارج وكون الذاتی بَیّن الثبوت مقتضاه لیس الاَّ عدم التردُّد فی ثبوت مفهومها لمفهوم ماهیة الذات وحدها لالوجودها .

فلا عجب من اقوام «نسوالله [1] فانسیهم» توقَّفوا فی جوهریة النفس مع عدم غیبتهم عن انفسهم لاَنَّ مفهوم الجوهر صورة ذهنیَّة و كل صـورة ذهنیه یحتمل ـ

١ـ سورة ٥٩، آیة ١٩

الشركة بين كثيرين و وجود كلّ نفس هو ما يشير اليه كل احد بـ : «انا» فما يشار اليه بـ : أنا غير مايشار اليه بهو، فى الوجود فيمكن شهود الأول مع الذهول عن الآخر .

حجّة اخرى

انت لاتغيب عن ذاتك فى جميع اوقاتك حتى فى حالتى النوم والسكر وتغيب احياناً عن اعضائك كلاً او كل واحد فى وقت فانت وراء الجميع .

حجّة اخرى[1]

لو فرضتك فى اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن فى هواء طلق منفرج الاعضاء غير متلاشيها و لم تكن مستعمل الحس فى شئ اصلاً وجدتك فاقداً لكل شئ الا ذاتك فوجدتها لا من دليل و وسط، فذاتك غير مالم يدرك بعد من جسم او عرض .

و اورد عليه لعلى ادركت بهذا الفرض فبفعلى ادركت فهو وسط و ردّ باتّه ترك فعل والأولى ان يقال انه ظرف لو حظ فيه ترك كلّ فعل ليكون كاشفاً عن وجود شئ قبله لا بسببه .

حجّة اخرى

بدنك و اعضائك دائم الذوبان والسيلان بعكوف الحرارة الغريزيّة[2] على التحليل

١ـ واعلم ان هذا البرهان مما ذكره الشيخ فى الشفاء «الطبعة الحجرية ١٣٠٥ هـ ق مبحث النفس ص٢٦٣» و الاشارات طبع الجديد الجزء الثانى ط ١٣٧٨ هـ ق مطبعة الحيدرية ص ٢٩٢. والشيخ طاب رمسه استدل على تجرد النفس بهذا البرهان بقوله: «ارجع الى نفسك و تأمل هل اذا كنت صحيحا بل و على بعض احوالك ..... ولو توهمت ان ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل .... بل هى منفرجة ومعلقة لحظة ما فى هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شئ الا عن ثبوت انيتها ....» .

٢ـ : لعكوف الحرارة الغريزية .... دط .

والتنقيص و كذا غيرها من الأسباب كالأمراض الحارّة والمسهلات و ذاتك منذ اول الصبى باقية ، فانت انت لا ببدنك .

حِكمَةٌ عرشيّة

قالوا : «هذا منقوض بساير الحيوان ، فان الفرَس تحلّل اجزاء بدنه معلوم ، فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة فى جرم بخارى متحلّل دائماً او فى عضو متغذٍّ متحلّل لكان كلّ عام بل كل اسبوع فَرَساً جديداً، والحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كمالنا» .

والشيخ و تلامذته [1] وغيرهم من الحكماء تارةً انكروا بقاء الذات فيما سوى ـ الأنسان و تارةً اثبتوا للجميع نفساً عقلانيّةً و حكموا بصعوبة الفرق بين الأنسان و غيره فى ذلك .

وانت بعد تذكّرك ما اسلفناه ستذعن ان للحيوانات شركة فى نفس متخيّلة مجرّدة من عالَم الحسّ لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضى تجرّد ـ النفس عن البدن المحسوس و عوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه ـ الأشتراك لساير الحيوان ممّا له قوة باطنيّة تَشعُر بذاتها .

وبعضها مما يقتضى تجرد النفس عن الكونين فهى مختصّة بالأنسان العارف و ستَعلم انّ اصناف الناس ليسوا فى درجة واحدة من المواطن [2] .

١ـ مثل بهمنيار و زيله فانهم اشكلوا على الشيخ والشيخ اجاب عن ايراداتهم بما لايغنى عن الحق شيئاً لان ـ الشيخ و اتباعه لم يصلوا الى درك تجرد البرزخى تفصيل ادلة التى اقيمت على تجرد النفوس الانسانية والحجج التى تدل على بقاء النفوس بعد بوار البدن مذكورة فى الاسفار والمبدء والمعاد (اسفار ، طبعة ـ الحجرية ١٢٨٢ هـ ق مباحث النفس ص ٦٨ الى ٧٣)

٢ـ لان افراد الانسان و ان كانوا فى ابتداء الوجود من نوع واحد ولكن بعد حصول الملكات و تحصيل الصور الحاصلة من تجسم الاعمال يصير كل فرد نوعاً مستقلا لان الناس يحشرون على صور نياتهم .

الاشراق الثالث
فی کَون محلّ الحکمة قوّة مجرّدة

ان کل صفة او صورة حصلت فی الجسم بسبب فاذا زالت عنه و بقی فارغاً عنها یحتاج فی استحصالها الیٰ استیناف سبب او سببیّة من غیر ان یکون مکتفیاً بذاته اذ لیس هذا من شأن الجسم ومن شأن النّفس فی الصّور العقلیّة ان قد یصیر بعد استحصالها من معلّم او فکر مکتفیة بذاته فی استرجاعها، فالنفس تعالت عن ان یکون جرمیة فهی روحانیّة .

وایضاً : ان کل جوهر مادّیّ لا یمکن ان یتزاحم علیها صور کثیرة فوق واحدة، والعلوم کلها لا یجتمع فی دفتر واحد، وامّا النفس فهی لوح یجتمع فیه علوم شتّیٰ و صنایع کثریٰ و اخلاق مختلفة و اغراض متفاوتة ؛ فلتذعن انها دفتر روحانی ولوح ملکوتی لا یتراکم فیه الصور کما یتراکم فی الهیولی الجسمانیة و ربما تزول عنها هذه الأسباب المؤدّیة الیٰ کمالها لا قبالها الیٰ شیء من الأمور العاجلیة عند مرض او شغل قلب او همّ او غمّ یعرض لها الا انّه لا تزول عنها بهذه الأمور صُوَرها ـ الکمالیة المستحفظة فی ذاتها علی الأطلاق او فی خزانتها لأنّها روحانیّة السّنخ متعلّقة الوجود بجوهر قدسی تحتزن فیه صورها الکمالیّة المستحفظة بنوع قوّة قریبة من الفعل ، والعایق لها عن مشاهدة کمالاتها بعد خروجها عقلاً بالفعل؛ لیس امراً داخلیاً کما فی الجواهر والمعانی التی لم یخرج من القوة الی الفعل بل عایقها عن ـ الوصول الیٰ حاقّ ما لها من السّعادة حجاب خارجی احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن و عادتها فی الأنجذاب الیه بحسب فطرتها الأولیٰ دون الثانیة فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلی و وقع نظرها علیٰ ذاتها وجدتها مستکملةً بالمعقولات مشاهدةً ایّاها متصلةً بها و بالجملة اذا زال عنها العایق عادت الیٰ کمالها

بنوع فعل لا بنوع انفعال و لهذا يقال لها: العقل بالفعل ، وانكان بعد فى هذاالعالم.

واماالجسم و قواه فلا يمكن له مثل ذلك ٰالا تــرى : انالحواس لا يمكن ان يستحفظ فى ذاتها صورة و يقبل ٰاخرى ولاالمعاودة ِاليــها بعدالغيــبة بنوع فعل استكفاءً بذاتها و بمقوٍّم ذاتها بل بمثل ماينشأ منه ابتداءً .

الاشراق الــرابع

فى اقناعيات يفيدالطُّمأنينة فى انالنفس من عالم آخر .

اعلم ٰانَّ براهين تجردالنفس كثيرة قــد ذكرنا طرفاً منها فىالمبــدء والمعاد[1] فليطلب من هناك .

والاَولى[1] للسَّالك ان يهاجر ٰاغراض الطبيعة وتلطَّف سره عنشواغل هذاالادنى ليشاهد[2] ذاتهالمجردة عنالاَحياز والامكنة ويتحقَّق لــديه انَّه لولااشتــغال النَّفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنه[3] لكان لها اقتــدارٌ على ِانشاءالاَجرام العظيمة ـ المقدار الكثيرة العدد فضلاً عنالتصرُّف فيها بالتدبير كما وقع لأصحاب الرياضات وقد جرَّبوا من انفسهم اموراً عظيمة وهم بعد فى هذهالنشأة فما ظنُّك بنفوس كريمة الهيَّة عاشقة لأنوار كبريائه و انت مع شواغلك اذا فكــرت فى آلاءالله او َسمِعتَ انه يشير الىالأمور الأٰلهيَّة و احوالالماب ، ٰانظُر كيف يقشعــرُّ جلدك و تقفُّ ٰشعرك و يٰهوِّن عليك حينئذ رفضالبدنو قواه و هواه و ذلك لاجل نور قذف فى

١ـ الطبعةالحجرية ١٣١٤ هـ ق ص ٢٠٢ الى ص٢١٧

٢ـ قال «قده» فىالمبدء والمعاد بعد بيانالدلائل التى اقيمت على تجردالنفس مع زيادة تحقيق وتنبيه فى اقناعيات و استبصارات . واعلم ان براهين تجردالنفس كثيرة مذكورة فى كتبالحكماء و قد ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك (المبدءوالمعاد ص ٢١٧، ٢١٨) . والاسفارالاربعة مبحثالنفس ط١٣٨٢ هـ ق ص ٦٠، ٧٠ .

٢ـ لمشاهدة ذاتهالمجردة ... د،ط

٣ـ وانفعالها عنها ، د،ط

قلبك من الجنبة العاليـة وانعكس اثره الى ظاهر جِلدك من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج .

طَريقٌ آخَـر

النفس والبدن يتعاكسان فى القوة والضعف والكـمال والنّقص فبعد الأربعين كملت النفس و كلّت الآلـة وقد علمت من طريقتنا ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الى الأنتشاء بنشأة ثانيـة ، فكلال البدن منشأة فعليّة النفس و تفرّدها بذاتها .

واما الخِراقة عند الهِـرَم بسبب قلّة الحرارة وفرط الضعف فى الآلة فليست بقادحة فيما ذكر لأن حاجة النفس الى مزيد التدبير يمنعها عن جودة التعقّل بل نقول : لو كان التعقل بآلة بدنية لكان كلّما عرضت لهـا آفة و كلال عرض فيه فتور و اذ ليس هذا كلّيّاً فليس التعقل بآلة .

فهذا فى قوّة قياس استثنائى تاليها متّصلة كلّيّة موجبة استثنى فيه نقيض التالى و هو سالبة جزئيّة متصلة لينتج نقيض المقدّم ولو استثنى فيه عين التالى لا ينتج شيئـاً .

طَريقٌ آخَـر

لو كانت النفس قوّة فى آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها ، اذ لا وجود للحالّ الاّ لمحلّه ، فلم يوجد لنفسه ولا تتخلّل الآلة بين الشئ ونفسه ولا بينه وبين آلته والآلىّ لا يدرك الاّ لماله نسبة وضعيّة وليس نفس الأدراك كذا .

وايضاً لو كانت منطبعة فى جسم لكانت اما دائمة المشاهدة له ، لو كفّت صورة

هويّته او دائمة الغفلة عنه ان لم يكفّ والاّ لحصلت فى مادّة واحدة صورتان من نوع واحد ، وكلا قسمى التالى ممتنع فكذاالمقدّم .

الاشراق الخامس
فى شَواهد سَمعيّة .

انالذين لم يرتقوا بانظارهم الىالمعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والّفوا بالعلوم الجزئيّة والمنقولاتالسمعيّة لايصدّقون بالأشياء الا بمباشرة الحس او التأدّى الىالمحسوس فنحن ذاكروا طريقهم فى هذهالمسئلة اما منالآيات فكثيرة منها قوله تعالى[1] فى حق آدم و اولاده : «و نفختُ فيه من[1] روحى» و فى حق عيسى عليهالسلام : « و كلمة القيها الى[1] مريم و روح[2] منه» وهذهالأضافة يؤذّن على شرف النفس وكونها عريّةً عن عالمالأجرام و قوله : «ثمّ انشأناها خلقاً آخر فتبارك اللهُ[3] احسنالخالقين» و قوله : «سُبحان الذى خلَقَ الأزواج كلّها مما تُنبت[4] الارض و من انفسهم ومما لا يعلمون» و قوله: «اليه يصعدالكَلِم الطيّب والعملُ[5] الصالح يرفعه» وقوله : «لقد خلقناالأنسانفى[6] احسن تقويم» وقوله: «ياايّتُهاالنفس المُطمئنّة ارجعى الى[1] ربك راضيةً مرضية[7] والرّجوع يدل علىالسابقة .

واما منالأحاديث فمثل قوله صلىالله عليه و آله : «من عَرَف نفسه فقد عرف ربّه» و قوله : «اعرفكم بنفسه اعرفكم بربّه» و قوله : «من رأنى فقد رأىالحق» و قوله : «اناالنذير العريان» وقوله : ابيت عند ربى يطعمنى و يسقينى» .

١- سورة ٣٨ ، آية ٧٢
٢- سورة ٢٣، آية ١٤
٣- سورة ٣٥، آية ١١
٤- سورة ٨٩ ، آية ٢٩
٥- سورة ٤ ، آية ١٦٩
٦- سورة ٣٦ ، آية ٣٦
٧- سورة ٩٥ ، آية ٤

فهذه‌الأخبار مما يؤذّن بشرف‌النفس وقربها من‌البارى اذاكملت .

وقال روح‌الله المسيح بالنورالشارق من سُرادق‌الملكوت : «لايصعد الى‌السماء الاّ من نزل منها» و قوله : «لن يَلِج مَلَكوتُ السماوات مَن لم يُولَد مَرّتين »

واما كلمات الأوايل فقد قال معلّم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس فى اثولوجيا[1] «انى ربما خَلَوت بنفسى و خلَعت بدنى جانباً وصرت كانّى (فصرت. خ‌ل) جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلاً فى ذاتى‌خارجاً من سايرالأشياء فَنَارى[1] فى ذاتى من‌البهاء والحُسن ما ابقى له متعجّباً بَهِتاًفاعلم انّى جزء" من اجزاء العالم‌الشريف‌الأعلى ذوحيوة فعّالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذاتى من ذلك‌العالم الى‌العالم‌الالهيّة فَصِرتُ كانّى موضوع فيها متعلّق" بها فاكون فوق العالم العقلى كلّه» فى كلام طويل .

وقال ايضاً : «من حَرَص[2] على ذلك وارتقى الى‌العالم الأعلى جُوزِىَ هناك احسن‌الجزاء اضطراراً فلا ينبغى لأحد ان يفتر عن‌الطلب والحرص والأهتمام فى‌الأرتفاع الى[1] ذلك العالم وان تَعِب و نَصِبَ فان امامه راحة لا تعب بعدها ابداً» ومما يدل على مذهبه فى تجردالنفس و بقائها رسالته المعروفة بتفاحية وما تكلم به حين حضرته الوفاة وما احتج به على[3] فضل الفلسفة «وانّ الفيلسوف يُجازى على[1] فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده» وهذه‌الرسالة موجودة اليوم عندنا .

وقال انباذ قلس «ايناذوقلس»: ان‌النفس انما كانت فى‌المكان العالى الشريف فلما اخطأت سَقَطت الى هذا العالم فراراً من سخطالله فلما انحَدَرت صارت غياثاً للأنفس‌التى قداختلطت عقولها وكان دعى[1] الناس باعلى[1] صوته و امَرَهم ان يرفضوا

١ـ اثولوجيا المطبوع فى حواشى‌القبسات ١٣١٢ هـ‌ق الميمرالاول ص ١٧١، ١٧٢

٢ـ اثولوجيا المطبوع فى حواشى‌القبسات الميمرالاول ص ١٧٣، ١٧٤ .

٣ـ من فضل‌الفلسفة

هذا العالم ويصيروا الى[1] عالمهم الاول الشريف و امرَهم ان يستغفروا الله عزّ وجلّ لينالوا الغِبطة العَليا .

ووافق هذا الفيلسوف اَغاثاذيمون[1] فى دعائه الناس غير انّه تكلّم بالأمثال والرّموز» .

واما فيثاغورس صاحب العدد فكلامه فى رسالته المعروفة بالوصايا الذهبيّة ناصّ على هذا الرأى و هى ايضاً موجودة عندنا .

وفى آخر وصيّته لديوجانس قوله : «فانّك اذا فارقت هذا البدن عند ذلك حتى يَصير مُخلّىً فى الجَوّ يكون حينئذ سايحاً غير عايد الى الانسيّة ولا قابلاً للموت»

واما افلاطون الشريف الأَلهى فرُوِىَ عنه فى كتاب اثولوجيا انه قد احسن فى[2] صفة النفس حيث وَضَعها باوضاع كثيرة صرنا بها كانّا نشاهدها عياناً غير انّه اختلف صفاته فى النفس لأنه لم يستعمل الحسّ فى صفات النفس ولا رفضه فى جميع المواضع و ذمّ و ازدرى باتّصالها بالجسد فقال : ان النفس انما هى فى البدن كانّها محصورة كظيمة جداً لا نطق بها ثم قال : انّ البدن للنفس انما هو كالمغار .

وقد وافقه على ذلك انباذ قلس ؛ غير انه يسمى[3] البدن «الصَدى» وانما عنى بـ : «الصَدى» هذا العالم باَسره[4] .

ويؤيّده مافى الكتاب الأَلهى «بل ران على[5] قلوبهم فطبع على[6] قلوبهم»

١ـ اغاثاذيمون هو شيث النبى ولد آدم عليهما السلام

٢ـ اثولوجيا «معرفة الربوبية قبسات ١٣١٢ هـ ق

٣ـ : سمى البدن .... د،ط

٤ـ لانه ظل عالم السماء والعقول بل ظل عالم الربوبى والحق هو الاصل والعالم فرعه والوجود الاصل هو الحق والعالم ثانية مايراه الاحول .

هرچيز كه غير حق بيايد نظرت ... نقش دومين چشم احول باشد

هر صدا كو اصل هر بانگ و نداست ... خود صدا آنست ، ديگرها ، صداست

٥ـ سورة ٨٣ ، آية ١٤

٦ـ سورة ٦٣، آية ٣

ثمّ قال : ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هـذاالعالم والتّرقى الى[1] عالمهاالعقلى .

وقال فى كتابه الذى يدعى «فاذَن» ان علة هبوط النّفس الى هذاالعالم اتّماهو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمهاالاول .

وقال فى بعض كتبه : انّ علّة هبوط النفس الى هذاالعالم امور" شتّى[1] وذلك انّ منها ما يَهبِطَ لخطيئة اخطأها ومنها ما يَهبطُ لعلّة اُخرى[1] غير انّه اختصرقوله: بانّ ذمّ هبوط النفس وسكناها فى هذه الأجسام .

وانما ذكر هذا فى كتابه الذى يدعى «طيماوُس» ثم ذكر هذاالعالم[1] ومدحَه فقال : انّه جوهر" شريف سعيد . وانّ النفس انما صارت فى هذاالعالم من فعل البارى الخير ليكون العالم حيّاً ذاعقل لأنّه لم يكن من الواجب اذا كان هذاالعالم مُتقَناً فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل ولم يكن ممكناً ان يكون للعالم عقل" وليست له نفس فلهذه العلّة ارسَل البارى النفس الى هذاالعالم و اسكنها فيه ، ثمّ ارسل نفوسنا فسكنت فى ابداننا ليكون هذاالعالم تامّاً كاملاً و لئلاّ يكون دون العالم العقلى فى التمام والكمال لأنّه كان ينبغى ان يكونَ فى هذاالعالم الحسى من اجناس الحيوان مافى العالم العقلى .

وامّا اَقاويل العرفاء ومتألّهة هذه الأمّة الناجية فقال ابويزيد البسطامى : «طَلبَت ذاتى فى الكونين فما وجَدتها» اى ذاته فوق عالم الطّبيعة و عالم المثال فيكون من المفارقات العقليّة .

وقال ايضاً : « اِنسَلخْتُ من جلدى فرأيت من انا ؟» فسمّى الهيكل قشراً وجلداً

١ــ واعلم ان جميع هذه الاقوال التى ذكرها المصنف فى هذا الكتاب مذكورة فى الميمر الاول من كتاب اثولوجيا للشيخ الاعظم اليونانى «رض» .

وهذا تصريح بانالنفس التى هىاللثب غيرالجسد .

وقالالحلاّج : «حبالواحد افراده»

وقيل: «الصوفى معالله بلا زمان» فان ما مع غير ذىمكان لا يكون ذامكان فيكون مجرداً وقيلالصوفى : «كاين" باين" بلاأين» اى موجود مفارق عنالمادّة الى غير ذلك مما لايطول الكلام بذكره .

ولا تستحقّرن يا حبيبى خطاباتالمتألّهين . فانّها فى افادة اليقين ليست بأقلّ من حُجَج اصحاب البراهين ، كيف والبرهان مُعِدّ والواهب غيره، فلا يستبعد ان يكفى لطالبالحقّ بالشوق خطابات اقناعيّة ، لأن يهَبَ لهالمبدءالفياض علماًيقيناً.

الاشراقالسادس

فى حُدوث النفوس الأنسانيّة .

اعلم انّ نفسالأنسان[1] جسمانيّةالحدوث روحانيّة البقاء اذااستَكملَت و خَرَجَت منالقوّة الىالفعل .

والبرهان عليه : انّ كل مجرد عنالمادّة لا يَلحَقُها عارضقريب لمامرّ من ان جهةالقوّة والأستعداد راجعة الى امر هو بذاته قوّة" صرفة ويتحصل بالصورالمقومة له وما هو الاّالهيولى[1] الجرمانيّة فيلزم من فرض تجرّدالنفس عنالمادّة اقترانها بها هدا خلف وستعلم بطلانالتناسخ فاذَن يكون حادثةً .

وهذاالبرهان غير مبنىٌ على[1] انّالنفوسالأنسانيّة متّحدةالنوع فيكون اولى[2] مما قيل : انّها لو كانت موجودة قبلالأبدان لم يكن متكثّرة ولا واحدة اما الأول فلأن الأمتياز فيما له حدّ نوعىّ اما بالموادّ او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية

١- ولا يخفى ان اهلالعرفان قائلون بحدوثالنفس على انها جسمانيةالحدوث ولكن لم يبينوا هذهالمسألة كما بينها و حررها المصنف العلامة .

٢- وهذاالبرهان غير مبتن على..... م‌ل

والعلل منحصرة فى هذه والنّفوس صورتها ذاتها لاٴتحادها فىالنوع وفاعلهاامرواحد وغايتها الاٴتصال به والتّشبّه له فيكون تكـثّرها اما بالمادة او بما هو فى حكمها كالاٴبدان وقد فرضت مفارقة هذا خلف .

واماالثانى فلاٴنّ قبولالكثرة بعدالوحدة من خواص المقادير وعوارضهاوالنفس ليست كذلك .

شكٌّ و تَحقيقٌ

ولك انتقولهذا [1] اِنّما يلزمك فىالنفوس بعد مفارقتها عنالاٴبدان فماالفارق؟

فنقول : المميِّز فيها عندالقوم هى الهيئآت المكتسبة فىالاٴبدان و عندنا بانحاء الوجودات لاٴنّ تشخّص كل وجود بنفسذاتهالمتقوم بجاعله وقدعلمت: انّالنفوس والصور التى هى مبادى الفصول للاجسام ليست الاّ انحاءٌ من وجودالموادّ وما هى كالموادّ ولها امور سابقة هى مخصّصات المادّة و معـدّات وجود ما يلحقها و لها امور لاحقة هى عوارضهااللازمة لذواتها المتعيّنة بانفسها .

فقد علم انالمادة المشتركة اوالماهيّة النوعيّة يفتـقر فى تخصّصها وتميّزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميِّزات سابقة و كذا فى تخصّصها بتلكالسابقة الى سابقة ٴاخرىٰ و اما اذا وجد فرد منماهيّة فانعدام المـعِدّ المخصّص لا يقدح فى بقائه اذا لم يكن له ضدٌّ .

فالجواهر النّطقيّة بعد وجودها و تجرّدها عنالموادّ فهى كسايرالمفارقات ـ الصوريّة لا ضدّ لها اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مَبدئها و معادها و لولم يكن فيها من المميِّزات الاّ شعـور كل منها بهويّتها لكفى فضلاً عنالصفات والملكات والاٴنوار

١ــ هذا مما يلزمك . آ،ق ــ د،ط ــ خ،ل ــ ل،م

الفايضة عليها من المبادى .

طريقة اخرى[1]

لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلاً محضاً فيمتنع سنوح حالة تلجأها الى مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنيّة .

واما نفسانيّة الجوهر فيكون معطّلة في الازل لاستحالة النقل ولا معطّل في الوجود .

حكمة مشرقيّة

يجب عليك ان تعلم : ان النفس التى هى صورة الانسان جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء ، اذ قد مرّ ان العقل المنفعل آخر المعانى الجسمانيّة و اول المعانى الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه ، مركّب بجسمه، طبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضيّة ونفسه اولى مراتب النفوس العالية ومن شأنها ان يتصوّر بصورة الملكيّة ، فمتى عدلت عما هو بها اليق فهى به احق من الارتقاء الى منازل العوالى فيخرج من صورة الانسانيّة و يفوتها صورة الملكيّة، فتكتسب باعمالها اما صورة شيطانيّة او سبعية او بهيميّة فبقيت فى سعير النيران غير مرتقية الى درجات الجنان .

فالنفوس الانسانيّة بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثمّ اذا خرجت من القوّة الانسانيّة والعقل الهيولانى الى الفعل يصير انواعاً كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسّباع والبهائم بحسب نشأة ثانية او ثالثة و ستعلم زيادة كشف[1] والغرض من هذا الكلام ان يعلم : ان النفس حادثة و ان لها بعد البدن اختلافات جنسيّة و نوعيّة و شخصيّة .

١- زيادة كشف لهذا .... د،ط ـ آ،ق

الاشراق السابع
فى انّهـا لا تـمُوت

اماالنفوس التى صارت عـُقولها الهيولانيّة عقلاً بالفعل فلا شبهة فى بقائها بعد البدن ، لأن قوامها ليس به بل هو حجاب عمّالها بحسب الذات من التحقّق بكمالها ـ العقلى و وجودهاالنورى و لأن فساد كل فاسد امابورود ضدّه عليه ولاضد للجوهر العقلى واما بزوال احد من اسبابه الأربعة الفاعـل والغاية والمادّة والصورة و ذلك ايضاً غير متصوّر فى حقه اذ لا مادة له و صورته ذاته و فاعله و غايته هماالأول جلّ ذكره و يمتنع الزوال عليه ، فصورة ذاته باقـية ببـقاء قيـُومه تعالى فـاستحال عدَم ـ الجوهر العقلى .

واماالتى لم يخرج بعد من القوة الى الفعل، فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالأسكندر الأفروديسى الى انّها تهلك بهـلاك البدن لأن دلايل تجرّدالنفس و خصوصاً التى تبتنى على تصورالمعقولات اتّمـا ينتهض فى المـعقـولات بالفِـعل والمجرّدات بالفعل لاالتّى من شأنهاالتجريد وليس لكلّ احد ان يدرك معقولاً من جهة عقليّته من غير ان يشوب بالخيـال والحسّ و ظنى ان مثل هـذاالأنسان ليس باكثرىّ الوجود .

والشيخ خالف هذاالرّأى فى اكثر تصانيفه محتجّاً بانّ الأنسان لا يـَخلو عن ادراك بعض الأوّليات كالواحد نصف الأثنين والكلّ اعظم من الجزء ، فيكـون بها حيوته العقليّة وله سعادة ضعيفة و كأنّه استشعر بوهن هذاالقول فرجع عنه اذ قال فى رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة وقعت له عند اتّصال ابى الحسن العامرىّ به مجيباً عن السؤال بانّه :

هل يجوز ان ينفرد هذه القوّة بعد انتفاض القالب بنفسها او هى متلاشية ؟

بقوله : اما مادامت هى بحال لا يمكن ان يُبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده و ليس لها فعل يخصُّها لكان بقاؤها بنفسها عبثاً و لغواً والوضع الحكمى لا يسوق الشئ الى العبث [١] .

حِكمة مشرقيّة

انّ بناء هذا الكلام و نظايره على انحصار نشآت الانسان فى النشئات الحسية والنشأة العقليّة ، و جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخرويّة غير النشأة العقلية ، اضطروا الى هذه الاقوال ، فتارة قالوا : بعدم بعض النفوس و اضمحلالها و تارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسّطة امّا السافلة فالى الاكوان العنصريّة من انسان آخر او حيوان او نبات او جماد و ذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ [٢] .

واما المتوسّطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام العالية موضوعاً لتخيّلات نفوس الصُّلحاء والزُّهّاد من غير ان يصير متصرفة فيه ، و بعض الاجرام الدُّخانية للنفوس الشقيّة .

ونحن قد اقمنا البرهان على انّ العوالم ثلاثة، والمشاعر الادراكيّة منحصرة فى ثلاثة الحسّ والتخيّل والتعقّل و لكلٍّ منها عالم .

واما الوهم فهو مدرك المعانى مضافة الى الموادّ فليس يختصّ به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما انّ الشيطان مَلَك بالعرض .

فالله تعالى خلق الوجود نشآت ثلاث و عوالم ثلاث دنياً و برزخ متوسّط و

١- واعلم ان الشيخ بناءاً على القواعد المسلمة عنده يقول : بفساد القوى و بوار البدن و اضمحلال الهيكل الحيوانات بعد الموت منشأ هذا الاعتقاد عدم الايمان بتجرد النفوس الحيوانية والنفوس الانسانية التى لم تبلغ درجة ادراك المعقولات والصور الكليات و نحن قد ابتنا تجرد نفوس الحيوانية و تجرد القوى المدركة للاشباح والاجسام تجرداً برزخياً و قد ذكرنا تحقيق القول فى الرسالة التى وضعناه فى اثبات تجرد الخيال وبيان عالم المثال .

٢- : وهى المسخ والنسخ .....

آخرة فالجسم و عوارضه من‌الدنيا و ادراكها بالحسّ‌الظاهر والنفس و عوارضها من‌البرزخ و ادراكها بالحسّ‌الباطن والعقل و معقولاته من‌الآخرة و هى عالَم‌الأمر و ادراكها بالعقل القدسى .

ذِكْرٌ فيه حكمةٌ عرشيّة

نقل محمدبن عبدالكريم الشهرستانى فى كتاب‌الملل والنِّحَل عن‌الأسكندر ، انّه قال فى كتابه فى‌النفس : ان‌النفس لا فِعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالفعل فانه مشترك بينهما و اومى الىٰ انّه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوّة اصلاً حتى‌القوة العقليّة [١] .

و خالَفَ استاده ارسطاطاليس فانّه قال : «الذى يبقى مع‌النفس من جميع مالَها من‌القوىٰ ، القوّة العقليّة فقط اذلاقوة لها دون ذلك فيحسّ و تلتذّ بها .

والمتأخّرون يثبتون بقائها على هيئآت اخلاقيّة استفادتها بمشاركة البدَن فيستعدّ بها لقبول هيئآت ملكيّة فى ذلك‌العالم . انتهىٰ [٢] .

واقول : التوفيق بين‌القولين : انّ‌الأسكندر اراد بعدَم بقاء القوّة العاقلة عدَمها عند عدم خروجها من‌القوة الى‌الفعل و اراد ارسطاطاليس ببقائها بقائها عند صيرورتها عقلا بالفعل ؛ فلا تناقض بينهما و اما قول هذاالفيلسوف : لا قوّة لها دون ذلك فيحسّ و تلتذّ بها ، فمبناه على امتناع مفارقة القوّة الحيوانيّة المدرِكة للمحسوسات الباطنة عن هذاالعالم و قد مرّ‌البرهان على بقاء قوة حيوانيّة مدركة للجزئيات بعدالبدن فالنشأة المتوسطة بين‌نشأة العقليات و نشأة الحسيات هى معاد-

---

١ـ ظاهر بعض‌الاخبار و نص بعض‌الآثار بقاء النفوس‌الاطفال و حشر نفوس‌الحيوانية فى الآخرة و بوجه المعاد ولكن فرق بين حشرالانسان و حشرالحيوانات‌وفى‌بعض‌النسخ نقل محمدبن عبدالكريم‌الشارستانى الشارسانى

٢ـ سورة ٢٩، آية ٦٤ . فى بعض‌النسخ : استفادتها من‌مشاركة‌البدن....

النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللّحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير متجرّدة التعلّق بالأبدان المعلّقة فيبقى بحيوانيّتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة[1].

واليها الاشارة في قوله تعالى : «وَ انّ الدار الآخرة لهي الحَيَوان لو كانوا يعلَمون» .

الاشراق الثامن

في انّ لكلّ انسان نفساً واحدة

من الناس من زعم ان فينا نفساً انسانيّة و اخرى حيوانية و اخرى نباتيّة .
والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوىً و مشاعر .
فانّ لك ان تقول : احسَستَ ، فغضبت ، وادركت فحرّكت ، فمبدء الكلّ انت و انت نفس شاعرة فكلّ القوى من لوازم هذه .

حِكمة عرشيّة

ان النفس الانسانيّة لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظلّ للوحدة

١- في النسخة د،ط ونسخة التي كتبت في حيوة المصنف «قده» راينا حاشية منه «ره» و يظهر من لفظ : دام ظله انه كتب في دولة حيوته اعلى الله قدره في النشئات الالهية لا بأس بذكرها في هذا المقام و هي هذه «ومما يؤيد ما ذكرنا قول الفيلسوف الاقدم في اثولوجيا : فاما النفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية و حيوانية و نطقية فهي مفارقة للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة والتي لم يتدنس ولم تنسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعاً ولم يلبث واما التي تداتصلت بالبدن وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذاذ البدن و شهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى يلقى عنها كل وسخ و دنس علق بها من البدن ثم يرجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير تهلك اوتبيد كما ظن الناس ولم يمكن ان تهلك انية من الانيات لانها حقة لا تندثر ولا تهلك كما قلنا مراراً ..... انتهى كلامه» منه دام ظله .

الألهيّة فهى بذاتها عاقلة[١] و متخيّلة وحساسة و منمية و محرّكة و طبيعة سارية فى‌الجسم كما قال الفيلسوف : من انّها ذات اجزاء ثلاثة نباتية و حيوانيّة و نطقيّة[٢] فالنفس تنزل الى[١] درجةالحواس عند ادراكها للمحسوسات و استعمالها آلةالحواس فيصير عندالأبصار عين باصرة و عندالسّماع اذن واعية" ، فكذا فى‌البواقى حتى[٣]- اللّمسيّة والقوى التى تباشر التحريك و كذا يرتفع عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صائرة اياه متحدة به على نحو ما يعلمه‌الراسخون و من لم يبلغ الى[١] مقامهم و حالهم يزعم انه : لو كان‌الأمر كذلك لكانت‌النفس متجزّية و لكان العقل الفعال منقسماً حسب تعددالنفوس العاقلة او يكون كل من هذه‌النفوس يعلم‌ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه‌الأوهام عن وجه‌الحق بحمدالله وما احسن ماقيل فى‌التمثيل : العقل الفعال كشمس تأثّر بيت ذوكوّة عنها بالشعاع و احرّبه وبالتسخين و احرّبهما و بالاشتعال لكبريتيّة فيه .

فهذا مثال مراتب آثاره فى‌النّبات والحيوان والانسان فكما انّ‌النّورالشّديد يشتمل على[١] مراتب‌الأنوار التى دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال مركّب على‌بسيط ولا كاستلزام اصل لفروع مباينة له فكذلك‌الوجودالقوى جامع لما فى‌الوجودات- الضّعيفة من‌المراتب فيترتّب عليه مع بساطته جميع مايترتّب على[١] كل ما هو دونه من‌الوجودات مع زيادة ، و هكذا يزدادالآثار باشتدادالقوّة و فضيلة الوجود .

تذكرة

النفس الآدميّة مادام كون‌الجنين فى‌الرّحم درجتها درجة النّفوس النباتية

١- فهى بذاتها قوة عاقلة و قوة حيوانية متخيلة....دهط .

٢- وقد ذكرنا كلام‌الفيلسوف على ما ذكره «قده»

٣- فيصير عندالابصار عيناً باصرة واذناً واعية.....حتى‌اللمس ... دهط

على[1] مراتبها و كذلك هى تخطّى درجة الطبيعة الجماديّة *

فالجنين نبات" بالفعل و حيوان" بالقوة اذ لا حسّ له ولا حركة ارادية و بهذه القوّة ممتاز[1] عن سايرالنباتات و اذا خرج الطّفل من جوف امّه صارت فى درجة النفوس الحيوانيّة الى[1] اوان البلوغ الصورى ثمّ يصير ناطقة مدركة للكليات بالفكر والرويّة فان كان فيها استعداد الارتقاء الى[1] حدّ النفس القدسيّة والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين و هو اوان البلوغ العقلى والاشدّ المعنوىّ ان ساعدها التوفيق .

فالجنين مادام فى الرّحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من بطن امّه قبل الاشدّ الصورى فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة و اذا بلغ البلوغ الصّورى يصير انساناً بالفعل ملكاً بالقوّة او شيطاناً او غيرهما و اما مرتبة القوة القدسيّة فربّما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد" اليها .

تذنيب عرشى

فما ذكره صاحب المطارحات فى جواب من شكّك فى تجرّد النفس بقول القائل: دخلت و خرجت و قمت من الافاعيل الجسميّة حيث قال : «ان هذه مجازات اذا حقّقت الحقايق فالتمسّك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له، ليس بجيّد لما علمت غير مرّة ان للنفس شئوناً كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية فى الجسم فهذه الاطلاقات لا تأبى الحقيقة .

حكمة مشرقيّة

ان الانسان يتنوّع باطنه فى كل حين والناس فى غفلة عن هذا ، الا من كشف

١- يمتاز فى نسخة د،ط وفى بعض النسخ : يمتاز وفى بعضها : ممتازه .

* فى النسخ المخطوطة بعد «درجة النفوس النباتية على مراتبها» : وهى بعد تخطى درجة الطبيعة الجماديه واذا خرج الطفل من جوف امه ...

الله الغطاءَ عن بصيرته فی هذهالدنیا و اما الأكثرون فانّهم كما دلّ علیه قوله تعالی : «بلهُم فی لبس من خلق جدید» حتی الشیخ الرئیس ومن فی طبقته من الحكماء وقد سَئَله بهمنیار فی مفاوضة بینهما عن تجویز تَبدُّل الذات فنفاه .

والحقّ هیهنا مع التلمیذ فللنفس جهة استمرار و جهة تجدّد لتعلقها بالطرفین : العقل والهیولی[1] . وكلّ من رجع الی[1] وجدانه وجَد ، ان هذهالهُویّة الحالیة منه غیر الهویّةالماضیه والآتیه لا بمجرد اختلاف العوارض بل[2] اختلاف أطوار لذات واحدة

وفی القرآن آیات كثیرة تَدُلّ علی[1] تقلّب الأنسان فی نفسه و جوهره مثل قوله تعالی[1] : «یا ایُّهاالأنسان[2] انّك كادح الی[1] ربك كدحاً فمُلاقیه» .

وقوله تعالی[1] «انّا الی[1] ربّنا لمُنقَلِبون[3]» و قوله تعالی : «ارجعی الی[1] ربّك[4] » وقوله تعالی: «وینقلِبُ الی[1] اهله مسروراً[5]» .

حِكمَةٌ عرشیّة

انظر الی[1] هذاالهیكل المسمّی[1] بالحكمة وفی هذاالكتاب المملّو من العلوم الربانیّة و تأمّل فی هذاالمیزان الموضوع تحت السّماء بالقسط .

اقرَء كتابك[6]، هذا كتابنا ینطِقُ علیكم بالحقّ انّا كنّا نستنسِخ ما كنتُم تعلمون[7]، واحسِب حسابك كفی[1] بنفسِك الیوم علیك حسیباً[8] .

فلعلّك تَعرِف بهذاالمیزان وزن حسناتك و سیّئآتك واعمل بقوله صلی‌الله علیه و آله:

١ـ سورة ٥٠ ، آیة ١٤
٢ـ بل باختلاف اطوار .... آ،ق
٣ـ سورة ٨٤ ، آیة ٦
٤ـ سورة ٤٣، آیة ١٣
٥ـ سورة٨٩ ، آیة ٢٩
٦ـ سورة ٨٤، آیة ٩ .
٧ـ سورة ٤٥، آیة ٢٨
٨ـ سورة ١٧، آیة ١٥

خاسب نفسك قبل ان تحاسب غداً» و تفكّر فی هذاالصراط المستقيم اوّلاً ثمّ امشِ عليه الی الله فانه صراط الله العزيز الحميد. وتدبّر فی قوله تعالی[1] : « وَ ان هذا صراطی مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السُّبُل فتفرّق[1] بكُم عن سبيله» ففی معرفة النفس الآدمية و قرائنة هذاالكتاب الذی فيه الحكمة و فصل الخطاب تظفر بالمقصود و تهتدی الی[1] اصل الوجود «و تُفتَّح لك[2] ابواب السماء والملائكة يدخلون[3] عليك مِن كل باب» و تدخل الجنة بغير الحساب وان كنت لا تحسن ان تقرء هذاالكتاب وقد اوجب الله عليك قرائته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذاالميزان او كيف تحسب هذاالحساب و قد امرك به رسوله وكيف تجوز علی[1] هذاالصّراط وقد كلفت باتباعه والمشی عليه .

فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان يرفع عنك حجاب العصبيّة والجحود واخلع عن نفسك لباس التقليد و تفكّ عن رقبتك قلادة الشُّهرة والرّياء و تجلو عن بصيرتك غشاوة المراء والامتراء حتی يُعلّموك ما علّمهم الله ورسوله ويُعرّفوك ما عرفوا من الحقّ فتسير بسيرهم العادلة وتعمل بسُنّتهم الحسنة و تنظر بعين البصيرة فی حقايق الاشياء كما نظروا و تتفقّه فی دين الله كما فقّهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا و تنجوا من عذاب القبر و تحيی بروح المعرفة واليقين و تعيش عيش الكاملين و تحشر فی زمرة ائمّة الصالحين*

الاشراق التاسع

فی انّ النفوس لا تتناسخ .

انّ التناسخ عندنا يتصوّر علی[1] ثلاثة انحاء ، احدها : انتقال نفس من بدن الی[1]

١- سورة ٦، آية ١٥٤ ٢- سورة ٧، آية ٤٠ ٣- سورة ١٣، آية ٢٤،

* فاحضر مجلس .... بعد ان تدفع عنك .... وتخلع عن نفسك ..... فتسير بسيرتهم ..... و تتفقه .... كما تفقهو

بدن مباين له منفصل عنه فيهذهالنشأة بان يموت حيوان و ينتقل نفسه الى[1] حيوان آخر او غيرالحيوان سواء كان منالأخس الىالأشرف او بالعكس و هذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره .

وثانيها : انتقال النفس من هذاالبدن الى[1] بدن اخروى مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة فىالدنيا فيظهر فىالآخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا المعادالجسمانى وهذا امر محقّق عند ائمّةالكشف والشهود ثابتمنقول من ارباب‌الشرايع والملل‌ولهذا قيل : «ما من مذهب الا و للتناسخ فيه قدم راسخ ، وعليه يحمل ماورد فىالقرآن منآيات كثيرة فى هذاالباب وظنّىان مانقل عناساطين الحكمة كافلاطن ومن سبقه منالحكماءالذين كانوا مقتبسين انوارالحكمة منالأنبياء سلام‌الله عليهم اجمعين [1] من اصرارهم على[1] مذهب‌التناسخ[2] هوبهذاالمعنى لما شاهدوا ببصايرهم بواطن النفوس والصور التى يحشرون عليها حسب نيّاتهم واعمالهم[3]«و وجدوا ما عملوا حاضراً» و شاهدوا ايضاً كيف يحصل فىالدنيا للنفوس ملكات نفسانيّة لتكرر اعمال جسمانيّة يناسبها حتى يصدر عنهاالأعمال من جهة تلكالملكات بسهوله صرّحواالقول بالتناسخ ومعناه حشرالنفوس على صور صفاتهمالغالبة كقوله تعالى[1]: «ونحشرهم يوم[4] القيامة على[1] وجوههم» اىعلى[1] صورالحيواناتالمتنكسة الرؤس و قوله : «واذاالوحوش حشرت[5]» و قوله: «تشهد عليهم السنتهم و ايديهم[6] وارجلهم بما كانوا يعملون» وقوله : «قالوا لجلودهم لم شهد[7] تم علينا»

١ـ وان اردت تفصيلالاقوال الواردة عن اساطين الحكمة فىالتناسخ فارجع الى حكمةالاشراق وحواشى المصنف العلامة على هذاالكتاب «شرح حكمتالاشراق١٣١٦ هـ ق ط ص ٤٧٦، الى ص٥٢٠ .

٢ـ فى نسخة: د،ط و آ،ق و بعضالنسخالموجودة عندنا «انما كان بهذاالمعنى»

٣ـ سورة ١٨، آية ٤٧ ٤ـ سورة ١٧، آية ٩٩ .

٥ـ سورة ٨١، آية ٥

٦ـ سورة ٢٤ ، آية ٢٤ ٧ـ سورة ٤١، آية ٢٠

وقوله : «اليوم نَختِمُ على افواهِهم و تكلّمُنا ايديهم و تشهد ارجُلَهم [١] بماكانوا يَكسِبون» .

وفى الحديث عنه صلى‌الله عليه وآله : «يُحشر الناس على وجوه مختلفة، يُحشر الناس على نياتهم ، يُحشر بعض الناس على صورة يحسُن عندها القِردَة والخَنازير كما تعيشون تموتون ، وكما تنامون تبعثون» .

فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته فى الظاهر فترى الصُّور اناسيّ وفى الباطن غير تلك الصور من ملَك او شيطان او كَلب او خِنزير او اسَد او غيرذلك من حيوان مناسب لمايكون الباطن عليه .

وثالثها : ما يمسخ الباطن و ينقلب الظاهر من صورته التى كانت الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبَة القوّة النفسانيّة حتى صارت تغيُّر المزاج والهيئة على شكل ماهو على صفة من حيوان آخر وهذا ايضاً جايز بل واقع فى قوم غلبت شقوة نفوسهم و ضعفت قوّة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر فى هذاالزمان كما ظهر المسخ فى الصورة الظاهرة حسب ما قرأناه فى بنى اسرائيل كما قال سبحانه «وجعل منهم [٢] القِرَدَة والخَنازير ، وكونوا قَرَدة [٣] خاسِئين» .

واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبى صلى‌الله عليه وآله ـ فى صفة قوم من امّته: إخوان العلانيَة اعداء السريرة السنَتِهم احلى من العسل و قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللّين» .

فهذا مسخ البَواطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان، والله العاصم من هذه القَواصم .

١- سورة ٣٦، آية ٦٥ .

٢- سورة ٥ ، آية ٦٥ .

٣- سورة ٧،٢ . آية ٦١، ١٦٦ . خسب ما قرناه .....

حِكمَة عَرشيَّة

اماالتناسخ بالمعنىالأول فقد مضى ما يستبين بهاستحالته اذقد علمت: انالنفس فى اولالكون درجتها درجةالطبيعَة ، ثم يترقى شيئاً فشيئاً حسب استكمالاتالمادَّة حتى يجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى[1] حصلت لها فعليَّة ما فيستحيل ان يَرجع تارةً اخرى[1] الىالقوَّة المحضة والاستعداد .

ثمَّ انه قد مضى انالصورة والمادَّة شىءٌ واحد له جهتا فعل و قوة وهما معاً يتحرَّكان و يتدرَّجان فىالاستكمال بازاء كلِّ استعداد، فعلية خاصَّةفمنالمحال ان يتعلَّق نفس جاوزدت درجته[1] النباتيَّة والحيوانيَّة الى[1] مادةالمنى اوالجنين .

وقد علمت : انالمنى لم يتجاوز صورته حدالطبيعة الجرميَّة وانالجنين مادام فىالرحم لم يتجاوز صورته درجةالنفس النباتيَّة والتمنىالذى حكىالله تعالى[1] عن الأشقياء بقوله : «ياليتنى كنتُ[2] تُراباً» .

تمنّىامر مستحيلالوقوع وكذا قوله : «ياليتنا[3] نردُّ فنعمل غيرالذى كُنَّانعمل» فقد حرَّم الله الرُّجوع الىالدنيا عليهم اذلا تكرار فىالفيض ولا تعددفىالتجلى[4]

١ـ جاوزت درجةالنباتية ، اكثرالنسخالموجود عندنا

٢ ـ سورة ٧٨ آية ٣٩ ٣ ـ سورة ٦ آية ٢٧

٤ـ و قد عبر عن هذاالمطلب فى مسفوراتهم بعبارات مختلفة «ليس لماهية واحدة الا وجود واحد» و «ليس لوجود واحد الا ماهية واحده ، ليس لشىءواحد وجودان» «انالله لايتجلى فى صورة واحدة مرتين ولا تكرار فى تجليه والشىء لا يثمر ما يضادهو يباينه من جميعالوجوه وما امره الا واحدة وليس كمثله شىء » وقد ذكرنا تفصيل هذاالبحث فىشرحناعلى مقدمة القيصرى ط مشهد ١٣٨٥ هـ ق ص١٢٦، ١٢٧ .

الاشراق العاشر
فى ضعف ماقيل و دفع حجج الخصوم .

المشهور فى بيان استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فاذا قارنته نفس مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان والوجدان يكذبه .

وللباحث[1] ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم يصعد الى[1] رتبة انسان .

فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفساً فمزاج الانسان اولى فله ان لايسلم هذه الاولويات فى عالم الاتفاقات ثم يقول : بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف انها هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

اقول: هذا منقوض بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة فى الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان[2] نفس ثم انا نساعده فى هذا القول، فالمزاج الانسانى لايحصل الا بعد مزاج الحيوانى وهو لايحصل ايضا الا بعد مزاج النباتى و هلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التى قبلها فان اراد بتجاوز الدرجات هذا المعنى فكذلك الامر فى النفس ـ الانسانية على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله تعالى: «هل اتى[1] على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً»[3] و بقوله : «وقد خلقتك[4] من قبل ولم تك شيئاً» .

فان اراد[5] بما ذكره الانتقالات النفسانية فى مادة واحدة حسب تزايد ـ الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلاشبهة ولوسمّى هذا تناسخاً

١ـ وللخصم .... و ل ، ل ،خ ص م

٢ـ ثم انه قد ساعدنا فى هذا القول ....

٣ـ سورة هل اتى[1] آية: ١ ..

٤ ـ سورة ١٩ آية ١٠

٥ـ فى بعض النسخ ومن جملتها نسخة د،ط: «فالانتقالات النفسانية فى مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات فيها ، امر واقع بلا شبهة ولوسمى هذا تناسخاً فلا نزاع ....»

فلا نزاع فى هذهالتسمية .

وان اراد به انتقالالنفس من جسد الىٰ جسد منفصل عنه فقد مرّ فسادها .

وهذاالمذكور والذى قبله وان كان بحثاً علىالسند الاّ انالغـرض التنبيه علىٰ حقيقةالمقام .

حُجّة اُخرىٰ لَهُم

انالجهال والفجرة لو تجرّدوا عنالأبدان والأجرام وعن قوة مذكرة لقبائح افعالهم و خطاء جهالاتهم ومدركة لملكاتهم و آرائهم فتخلصوا و صعدوا الىالملكوت الأعلىٰ فاينالشقاوة ؟[1] .

والجواب بطريق عرشى : انّ لهم ابداناً اُخرويّة حشروا اليها و تعذبوا بانواع الآلام المناسبة لأعمالهم .

حُجّة اُخرىٰ لَهُم

انّالفسقة والأشرار ربما اطّلعت نفوسهم عند قلّةالشواغل بمنام او مرض او خللبشئ من الأمور الغيبيّة لاتصالهم بالملكوت فاذا زالالمانعالبـدنى بالموت و تجردوا[2] منغير انتقال الى بدن آخر فازوا بالدرجاتالعالية فلا يكون لهم شقاوة" .

والاعتذار بـ : انّ الهيئآت الرديّة يمنعهم عنالوصول اليها. يدفعه انّالهيئآت لم، لم يمنعها معالشاغل البدنى و منعها بدونه .

والجواب ما مرّ من اثبات دار اُخرىٰ هى دارالجزاء والحساب .

١ـ : وخطاء جهالاتهم ، مدركة لملكاتهم ....ل،م

٢ـ وتجردوا منانتقال آ،ق ـ د،ط

حُجَّةٌ اُخرى لَهُم

ليس للحيوان عضو ، الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل ، فليس لاحد ان يقول: الفرس لايزال ينتقض فرسيَّةً [١] .

ثم ان للحيوانات عجايب افعال و حركات ذهنيَّة ، فانظر الى النحل ومسدَّساته و الى العنكبوت ومنسوجاته والقرَد والببغاء ومحاكاتهما لافعال العقلاء واقوالهم و غير ذلك من رياسة الأسد و تكبُّر النمر و سماع الأبِل و فراسة الفَرَس ووفاء الكلب و حيلة الغراب اهذه كلها بكيفية المزاج او بالطبيعة الجِرميه ؟ .

واحتراز الغنم عن الذئب ان كان عن جزئيٍّ يحفظ فى الخيال فلم يكن يحترز عما يخالفه فى المقدار والشكل واللون و اذ ليس فعن معنىً كلّيٍّ يستلزم نفساً مجردة لم يجز فى العناية اِهمالها دون الصعود الى رتبة الأنسان او الوصول الى السَّعادة العقليه بعد المفارقه .

والجواب : ان لكل حيوان ملكاً يُلهِمه وهادياً يهديه الى خصايص افاعيله العجيبة كما فى قوله: «واوحى ربك [٢] الى النحل» وبعض افاعيلها غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئيَّة [٣]، على انَّا لم ننكر ان يكون لأعداد منها قريبة الدرجة الى اوايل رتبه الأنسانيَّه حشر الى بعض البرازخ السفليَّة الأخرويَّة .

تَذنيب

واعلم ان اسخف الفلاسفة رأياً فى التناسخ و اقلُّهم تحصيلاً طايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شئ من النفوس عن الأبدان لأنَّها جرميَّة السنخ متردِّدة فى اجساد ـ

---

١ ـ ينتقض فرسيته ... د،ط ـ آ،ق ـ ل،ن

٢ ـ سورة ١٦ آية ٧٠

٣ ـ عن ذوات المشاعر الحسية .... د،ط

الحيوانات[1] .

فيقال لهم : ان هذهالنفوس ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمته للبـــرهان على تَجرّدالنفوس الانسيّة ينافى مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محلّ الى آخر و انكانت مجرّدة ؛ فالعناية مقتضية لا يصال كل موجود الى كماله و غايته، وكمالالانسان فىالنشأة الثانية سواء كان سعيداً او شقيّاً .

اماالذين سُعِدوا ، ففىالجنّة واماالذين شقوا ففىالنار » و سيأتى زيادةتبصرة.

الاشراق الحادىعشر

فىالاشارة الىالنّفس الفلكيّة .

انالاجرام العلويّة ذوات نفوس ناطقة، وهذا مما قداوضحه الطبيعيون بحسب آرائهم الطبيعيّة .

ومما يوضح ذلك بسرعة : انالمانع عن قبولالفيضالذى يكون للاجسامالتضاد والتفاسد والكثافة الطبيعيّة الحاصلة عنالبُعد عنالاعتدال .

الا ترى انّالاجسام البسيطة المتضادّة الطبايع اذا تـــركّب ازدادت فى قبول الفيضالربانى[2]حتى اذا امعنت فىالخروج عنالتضادّ و توسّطت الى حاقالاعتدال استعدّت لقبول ذاتالفيض فما ظنك باجرام كريمة صافية دوريّة الحركات دايمة- الاشواق يترشّح من حركاتهاالبركات والخيرات على مادونهـــا و معلوم انالتأثير- الالهى يظهر اولاً فىالعرشالاعظم الذى بمنزلة قلبالعالم و يبدءُ منالجرمالاقصى فيمرّ بالافلاك و بتوسّطها يصل الىالاجـــرام الارضيّة على ما اوضحته افاضل-

---

١ــ والقائلون بهذاالقول على ما فى شرح حكمةالاشراق للعلامةالشيرازى «ره» جمع منالاقدمين و تبعه قليل منالمتأخرين

٢ــ والنفسالرحمانى .... دط

الفلاسفة .

ولو لم يكن فى عالم السماوات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجزميات لما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء و لم يرفع اليها الايدى فى الدعاء ولما ورد قوله تعالى :

«الرحمن على العرش استوى[1]» .

واما الاجرام الاسطقسية التى هى تحت كرة القمر، فلم يصلح لبعدها عن الصفا وتضادها فى الصور الا ظل ذلك الفيض وهى الطبيعة السائلة المتجددة المنفعلة على الدوام ، لا يستقر : على وجودها ابداً .

ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهى الى لباب العالم الارضى «كشجرة اصلها ثابت[2] وفرعها فى السماء» وهو الانسان واذا بلغ درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك.

فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم و هو العقل كبذر و آخره و هو العاقل كثمرة ، ابتدئت اولا و ظهرت آخراً .

حكمة عرشية

ان للفلك عقلا و نفساً و طبيعة سارية فى جرمه لا بأن يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود ، فان ذلك ممتنع ، ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور و غيرها من العوارض والآلات الخارجة عنها بل ذات الفلك و هويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية .

فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعية : اى ليس قاصد هذه الحركة و داعيها طبيعة

١- سورة ٢٠، آية ٤

٢- سورة ١٤ آية ٢٩

محضه- ناقصه- الكون غير شاعرة بغاية فعلها ، و الا" فمباشرالحركة ليس الا" ما يميل- الجسم بقوّته .

فكما انّ العقل من جهة عقليّة لايباشرالتحريك ، لتساوى نسبةالا"رادة الكليّة- الى[1] جزئيات حدودالحركه- ، فكذا حكم النفس من حيث جوهرهاالعقلى ، واما من حيث نشأتها الحيوانيّة ، فلها وجه" الى القدس «فيها عين"[1] جارية"» ينبع منها ماء- الحيوة ، ووجه الى طبيعة الفلك «على سُرُر[2] موضونة متكئين عليهامتقابلين[3] يطوف عليهم ولدان" مُخلّدون باكواب و اباريق وكأس من مَعين» .

وقد مرّ منا البرهان[4] على انّ الوجود الواحد قد يكون مع احديّته جامعاًلحدود متفاوتة و مراتب متفاضلة : مرتبة- العقل و مرتبة- النفس و مرتبة- الطبع ، ولكل من هذهالمراتب مراتب كثيرة ، و لها آثار و لوازم تعددها يظهر بتعدد الآثار واللّوازم و هذا شديدالغموض دركه دقيقالمسلك غوره الا" لمن اهتدى[1] .

الشّاهد الثالث

فى التجرّد لاِثبات مَعادالنّفوس

وفيه اِشراقات

الا"ول ، فى العقل بالفعل . لما علمت ان كلّ صورة معقولة بالفعل هى ماوجودها وجود صورة فارقت الموادالجسميّة وعلايقهافهى بذاتها عاقلة بالفعل كما انّها معقولة

١- سورة ٨٨ ، آية ١٢ ٢- فى بعض النسخ : فيها سرر مرفوعة

٣- سورة ٥٦ ، آية ١٥،١٦،١٧،١٨ .

٤- فى بعض النسخ : فقد ظهر ان الوجود الواحد قد يكون ....

بالفعل ، وكلُّ صورة ماديّة فهي عاقلة و معقولة بالقوّة .

والنفس مادامت كونها متعلّقة الوجود بالمادّة فليست عاقلةً ولامعقولةً بالفعل، بل بالقوّة وليس كما هوالمشهور انالنفس تجـردالصورة المحسوسة و ينـزعها عن موادّها فيصيّرها معقولة بالفعل والنفس هي ماهي بحالها حتىيكون هيثابتةوالاشياء مستحيلة متغـيرة بلالأمر بالعكس اولى مـن ذلك فانالأشياءالماديّة المحـفوفة بعوارضها نحو وجـودها نحو وجـود امر محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون معقولاً فظهور كل حقيقة علىالقوة العاقلة بصورة وحدانيّة مجـردة وعلىالحواسّ بصور متخالفة ماديّة ليس بان يدل على كون [1] حركةالنفس تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه هوالصواب فالعوالم والنشئآت لما كانت متعـددة ولكل عالم صور خاصّة وكان فيالوجود وحدة روحانيّة و كثرة جسمانية و اخرى[1] ماديه قضتالعنايه الربانيّة بايجاد نشأة جامعة تدركالنشئآت فرتب لها قوّة لطيفة يناسب بذاتها تلك الوحدة العقليّة فيتمكن بتلكالمناسبة بادراكها[2] و نيلها من حيث هي وهوالعقلالفعال وقوى جسمانية او ماديه يناسب بذواتها تلكالكثرة الجسمانيّة اوالمادية فيدركها من حيث هي وهوالجسم اوالمادّة .

ثم انالنفس في مبادي تكونها و ظهورها تغلب عليها جهةالكثـرة الجسمانيّة و يكون وحدتها العقليّة بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها غلبت عليها جهةالوحدة فصارت عقلاً و معقولاً بعد ما كانت حسّاً و محسوساً فللنفس حركـة في ذاتها من هذهالنشأة الى[1] نشأةالآخرة .

١- ليس بأن يدل على كون حركتها تابعة لحركةالنفساولى من عكسه بل عكسه هوالصواب د،ط

٢- من ادراكها و نيلها : آ،ق ـ د،ط .

الاشراق الثانى
فى اتّحادالعقل بالمعقول

لما تبيّن انّ كلّ صورة فى مادة تختلف[1] بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شأنها ان ينالها ، فكما انّ المحسوس ينقسم الى ما هى محسوسة بالقوّة والى ماهى محسوسة بالفعل ، والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر[2] الحسّاس والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من انّ الحس تجرّد صورة المحسوس من مادّته ويصادفها مع عوارضهاالشخصيّة والخيال تجرّدها تجريداً اكثر لما علم من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتهاالشخصيّة من مادّة الى غيرها .

ولا ايضاً معنى الاحساس حركة القوّة الحسية الى نحو صورة المحسوس - الموجودة فى مادّته كما ذهب اليه قوم فى باب الابصار بل بان يفيض من الواهب صورةً نوريّةً يحصل بهاالادراك فهى الحاسّة بالفعل والمحسوسة بالفعل و اما قبل ذلك فلا حاسّة ولا محسوس الاّ بالقوة[3] .

واما وجود صورة فى مادّة مخصوصة مع شرايط و نسب مخصوصة فهو من - المُعِدّات .

فكذلك الحال فى القوّة العاقلة و صيرورتها عقلاً بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادّة وعوارضها تجريداً تاماً من قبل النفس فتصادفها و تصير بها عقلاً بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقلى بذاته المعرّاة عن الصورة العقليّة يدركها .

وليت شعرى اذا لم يكن له فى ذاته صورة المعقولات فبأىّ شىء ينالها اهو

١ــ فى بعض النسخ : تختلف بعوارضها ...
٢ــ بالجوهر الحاس ــ د،ط
٣ــ : فلاحاس ولا محسوس ..... آ،ق ــ ل،م

بذاته العارية المظلمة يدرك الأنوار العقليّة فمن لم يكن بذاته مدركاً للأشياء ولم يحصل له شيء بعد فكيف يدرك شيئاً آخر «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» او ينال الأشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم يدرك تلك الصورة الحاصلة اوّلاً كيف يدرك بها غيرها و الاّ فان جاز ذلك[1] فاما بان يكون تلك الصورة عاقلةً لذاتها ولغيرها و معقولة لذاتها هذا خلف و محال .

او بان يكون معقولة له و عاقلة لساورائها فالكلام فيه عايد جَذعاً .

ولئن قلت : ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجرّدة لم يصحّ لأحد ان يقول : انّه في ذاته معرّى عنها غير منوّر بها حينئذ .

فاقول : ان كان حصولها للعقل المنفعِل حصول صورة لمادّة يتحد بها نوعاً آخر بالفعل فهذا هو الحقّ الذى نرومه ، فكما ليست المادة شيئاً من الأشياء المعيّنة بالفعل الاّ بالصورة وليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود بالانتقال من أحد الجانبين بل بان يتحوّل المادّة في نفسها من مرتبة من النقص الى[1] مرتبة من الكمال ، فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلاً بالفعل وان كان حصول الصورة العقليّة للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء والأرض لنا[2] كما زعمه الجمهور لا كوجود صورتهما الحاصلة فينا لنا على الوجه الذى ذهبنا اليه فليس الحاصل في مثل ذلك الاّ حصول اضافة محضة والأضافة من أضعف الأعراض وجوداً بل لا وجود لها[3] في الخارج الاّ كون الطّرفين على[1] وَجه اذا عَقَل احدهما عقَل الآخر فهذا حظّهما من الوجود ، لا انّ لها صورة في الأعيان .

ثمّ ان وجود الأضافة الى[1] شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس

١- في بعض النسخ ومنها نسخة د،ط : والا فيكون تلك الصورة عاقلة لذاتها و معقولة لذاتها واما كونها معقولة له ، عاقلة لساورائها والكلام فيه عايد جذعاً .

٢- كوجود السماء لنا، ليست اقول صورتهما الحاصلة فينا فليس الحاصل..... د،ط

٣- بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الآخر .

والعلم لنا لايوجب وجود شئ منها لنااوفينا ، نعم ربّما حصلت صورها لذاتنا او لقوانا والكلام عايد فى تلك الصور وكيفيّة حصولها لنا اهى بمجرد الاضافة ايضاً او بالاتحاد معناً ، فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولاً حقيقيّاً[1] لصورة شئ كما علمت و هكذا يتسلسل الامر الى غير النهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب .

فعلم ؛ ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرِك والمدرَك والعقل الذى يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء و هذا ما اردناه .

وكل من انصف من نفسه علم انّ النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هى الذات الجاهله بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلاً .

وليست الصور العلميّة كالقنية المالية من «الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك[2] متاع الحيوة الدنيا» اى وجودات المادیات ذوات الاوضاع الجسميّة بعضها بعض الذى مرجعه الى وجود النسب الوضعيّة .

وقد حققنا ان لا حضور لجسم و لا لجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء آخر فالكلّ غايب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلمانىّ وما يتعلّق به فهو بقدر تعلّقه بالجسم يكون غائباً عن نفسه مائتاً والنفس بقدر خروجها من القوة الجرميّة الى الفعل العقلى يكون حيّاً عقليّاً واذا صارت عقلاً بالفعل يصير حيوته حيوة كلّ شئ دونه وبيده ملكوت هذه الاشياء التى تحته .

حكمة مشرقيّة

كلما يراه الانسان[3] فى هذا العالم او بعد ارتحاله الى الآخرة فانما يراه فى ذاته

١ــ فحصول الاضافة ليس حصولا لصورة شئ وهكذا يتسلسل الامر .... د،ط ــ آ،ق

٢ــ س ٣ ى ١٢ ٣ــ كلما يراه الانسان فى هذا العالم فضلا عن وقت ارتحاله ....د،ط

وفى عالمه ولا يرى شيئاً خارجاً عن ذاته وعالمه و عالمه ايضاً فى ذاته .

حِكمَةٌ اُخرى

النفس الانسانيّة من شأنها ان يبلغ الى[1] درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها[1] ويكون قوّتها سارية فى الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة .

الاشراق الثالث
فى حصول العقل الفعّال فى انفسنا

ان للعقل الفعال وجوداً فى نفسه و وجوداً فى انفسنا لانّفسنا فان كمال النفس الانسانيّة و تمامها هو وجود العقل الفعال له و صيرورتها ايّاه و اتحادها به فان مالا وصول لشئ اليه بنحو من الاتصال لا يكون غاية له .

وان استشكل احد هذا الامر بـ : أن شيئاً واحداً كيف يكون فاعلاً متقدّماً و غايةً متأخّرة لشئ واحد ، فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الاّ الواحد بالعدد الذى يحصل بتكرّره كثرة عدديّة من نوع واحد و هذا الواحد لا يكون الاّ من ـ الجسمانيّات .

ثمّ لا شكّ ان النظر فى العقل الفعال فى نفسه انما يليق بالالهيات الباحثة عن احوال المبادى وليس النظر هيهنا الاّ من حيث كونه كمالاً للنفس وتماماً لها ومن جهة تأثّر النفس و انفعالها عنه ثمّ صيرورتها ايّاه .

والبرهان على وجوده لها : ان نفس الانسان فى اول صباه بالقوة فى الكمال ـ العقلى والوجود المفارقى وان كانت بالفعل فى كونها صورة كماليّة للجسم الطبيعى من

١ـ فى بعض النسخ : اجزاء وجودها و ذاتها ٢ـ واعلم ان المصنف ذكر هذا البحث النفيس فى الاسفار مفصلا وان شئت فراجع طـ س نفس ص١١٢ ، مباحث العقل والمعقول ص ٢٨٠

جهة بعض الأفاعيل ثمّ يصير امراً عقلياً بالفعل فى تصوير الحقايق وافادة العلوم وتدوين المسائل وترتيب السياسات الناموسيّة وكلّما خرج من حدّ القوة الى حدّ الفعل فبامر مايخرج اليه وهذا ايضاً لوكان غير مفطور على الكمال العقلى لاحتاج الى آخر كذلك ولا يتسلسل الأمر الى لانهاية بل ينتهى الى فيض علوىّ ونور الهىّ يتّصل[1] بها هو كامل بالفعل فعال فى النفوس مقدّس عن شوب النقص والقوّة فيخرجها من حدّ القوّة الى حدّ الفعل فبالاتحاد به والصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسى اذا اتّصل بالبصر فاخرجه عن حدّ كونه مبصراً بالقوة الى حدّ[2] كونه مبصراً بالفعل و بالاتحاد به يبصر على الوجه الذى سلف .

ثم من البيّن المشاهَد : ان هذه الصورة العقليّة موجودة فى ذاته لما بيّن ان العقل كلّ الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متّصل بالعقل الفعال و بقد اتّصاله به و اتحاده معه يدرك المعقولات ؛ ولا كذلك النور المحسوس فان باتصاله وحده لايظهر فى البصر صورة شئ من المحسوسات مالم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان يكون فى ذاته صُوَر المحسوسات فالنور المحسوس ليس كلّ المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فانّه كلّ المعقولات .

وقداتّضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهراً فواضح ان هذا العقل الفعال جوهر لأنّه مقوّم للجواهر الفعليّة .

الاشراق الرابع

فى ترتيب ما يحدث منه فى الانسان حتى يعود من انقص المراتب الى اعلاها بعد مانزل منه فيكون كالدّايرة يبتدى من اوّل وينتهى آخرها الى اوّلها .

١ـ متصل بها . د،ط

٢ـ فى النسخ الغير المطبوعة: فاخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حدالفعل

ان اول ما يحدث منه فى الانسان بعد القوة الهيولانية التى حدثت فى هذا العالم[١] بواسطة حركات الافلاك الدايرة من فيض العالم الملكوت شوق[٢] الى محركها وجاعلها حدوث امر مثل انفعال النسوان عن الرجال ؛ هى القوة التى بها يتحفظ صورة جسمية[٣] .

ثم القوة التى بها يتغذى وينمو ثم التى بها يدرك الملموس من اوايل الكيفيات كالحرارة والبرودة و غيرهما ثم التى بها يحس الطعوم ثم التى بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود اللامسة والذائقة والشامة ؛ فاضت عليه قوة بها يدرك الاصوات والتى يدرك الاضواء والالوان وماتحتها ويحدث معها القوة النزوعية الى مايحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة اخرى تجمع عندها مثل المحسوسات و يحفظ بها ماارتسمت بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب ولها قوة الوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها يستوفى درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما يصدر عنها الفكر والروية فهذه هى القوة النفسانية فالغاذية شبه المادة للقوة الحاسة و هى شبه المادة للقوة المتخيلة وهى للقوة الناطقة .

فاما النزوعية فانها فى الوجود تابعة للحاسة الرئيسه والمتخيله والناطقه على مراتبها فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه و هرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس والمتخيل والناطق شوقا و ارادة وفيما تحتها ميلا وفيما فوقها عناية فبالناطقة تم كمال العالم الحسى والمثالى فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها و عند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها و يبقى

١- من حركات الافلاك ...د،ط

٢- شوقا الى محركها ... آ،ق

٣- بنحفظ صورة جسميته .

بعد ذلك ان ترتسم فىالناطقة صُوَر معقولاتهـا التى هى عقول بالفعل و معقولات بالفعل وهىالأشياء البريئة منالمادّة و عَلائقها .

واماالمعقولات التى ليست بجواهرها معقـولة بالفعل، فليس وجودها وجوداً عقليّاً بل حسّيّاً الا ان لها ارتباطاً بالوجودات العقليّة والمعانىالصُوَرية كالحَجارة والنبات وما يحمله مادّة" او جسم فانهذه ليست عقولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هى آثارالمعقولات وظلالها و اشباحهاو اول ما يحدث منالعقل الأنسانى بالطبع فهو كهيئة فى مادّة نفسانيّة هى فى ذاتها صورة لمادونها ولا يمكن انيكون مادّة لمادونها ولا صورة لمافوقها كما انّالهيولى[1] لايمكن انيكون صورة لامر اذلااخسّ منها فالناطقة صورة" بنحو و مادّة بنحو آخر فىعالمالأشباح وتلك فى عالمالارواح وانما يصير صورة عقليّة لكثرة ملاحظتها ومصادفتها للمعقولات فكلّما خرجت من ـ القوة الىالفعليّة خرجت مخزوناتها منالقوّة وهكذا الى ان يصير قوّةَ ذاتها فِعلاً محضاً وخيالها عقلاً محضاً و بَصَرُها بصيرةً و قالبها قلباً فهى لا تزال مفتقرةً الى شئ آخر ينقله و ينقلها من حدّالقوّة الى حدّالعقل و يُقلّبُها كيف يشاء و هوملك روحانى من ملائكة الله و نور عقلى من انواره يَسُوق[1] عباده الى رضوانه .

الاشراق الخـامس

فى انّالأنسان العقلى شيء" واحد مبسوط .

وذلك لأنّه كامل الذات لايحتاج فى وجوده الكمالى البقائى الى تفصيل قوىً وتركيب اعضاء فمادام كونه امراً عقليّاً يكون يحضر معه جميع ماله و يكون بدئه و غايته شيئاً واحداً ويكون علّة بدئه علّة تمـامه و يكون «ماهُو» و «لِمَ هُو» فيه

١ـ فىاكثرالنسخالمخطوطة : لسوق عبادة الى رضوانه

امراً واحـــداً .

ثم اذا نزل عن مقامه و امتدّت ذاته وانبسطت مراتبه صارت قواه مخـــتلفة فى مواضع لأنالقصور علّةالتكثير فصارت علّة بدئها غير علة تمامها لأنّها ذات مراتب متفاوتة ، الاّ انّ الجميع ينحو نحواًواحداً ويقفو اثراً واحداً .

فالغاذية على درجاتها والحاسّة على درجاتها والمتخيّلة والمتفكّرة كلها كأنّها يفعل فعلاً واحداً متفاوتة المراتب فكما انّ الغاذية يَجذِب الغذاء و تُمسك بها وكذاالذائقة يبتلع المطعومات والشامّة تَجلبالروايح والباصرة والسامعة يأخذ ان صورالأصوات والأنوار والمتخيّلة يحضر عندها مثلالمحسوسات والناطقة بحركاتها الفكريّة يحصل التصورات والعلوم و يحفظها .

ولكل من هذهالقوى التى قبلها ايضاً حفظ لما تحضره وضبط لما تجلبه و امساك لما يجذبه كلّ بحسبه و حاله «كل نفس مَعَها [1] سائق" و شهيد"» .

وهكذا الى ان بلغت العقلالفعال فيتّحد فيه كلّ سائق" و شهيد" و فاعلٌ و غـايَة" .

فالنّفس الأنسانيّة (كما صرّح الفيلسوفالمعلّم) : ببعض قواها فى هذاالعالم و ببعضها فى عالَمالعقلى بل فى كلّ عالم منالعوالم لها جزء" وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم من جهةالوضع والمـقدار بل منجهةالمعنى والماهيّة [2] .

الاشراقالسادس
فىالسّعادة الحقيقيّة .

لانزاع لاحد فى انّ لذة كلّ قوّة نفسانيّة خيرها بادراك ما يلايمها و الَمها

١- س ٥٠ ، ى ٢٠

٢- صرح بهذاالشيخ اليونانى فى كتاب اثولوجيا الميمرالرابع

و شرّها بادراك ما يضادّها فلذّة الحسّ ادراك ما يلايمه من المحسوس و لذّة الغضب الظفر بالانتقام ، والوهم الرجاء والحفظ التذكّر .

ثمّ هذه القوى[1] وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى[1] ومطلوبه ألزم و ادوم فلذّته اشدّ فليس كلّ لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي السابقون المقرّبون عدمت عندهم[1] اللذّة والسعادة اصلاً

ثم انّ الكمال والأمر الملايم ربما تيسّر للقوّة الدرّاكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثّر ضدّه ككراهة بعض المرضى للطّعوم الحلو وايثار ضدّها واما ممنوّة هي بضدّ ما هو كمالها فلا تحسّ به مادامت كذلك .

فاذا تقرّر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاصّ بها ان يتّحد بالعقل الكلّي ويتقرّر فيها صورة الكلّ والنظام الأتمّ والخير الفايض من مبدء الكل الساري في العقول والنفوس والطبايع والأجرام الفلكيّة والعنصرية الى[1] آخر الوجود فيصير بجوهرها عالماً عقلياً فيه ماهيّة[2] الكل «وينقلب الى[1] اهله مسروراً» .

واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لساير القوى[1] كانت نسبتها اليها في العظمة والشدّة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسيّة البهيميّة والغضبيّة لكنّا في عالمنا هذا و انغمارنا في البدن وحواسّنا البدنيّة واغراضنا الدنيويّة لا نحن اليها كلّ الحنون الا من خلع منا عن نفسه ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوسه فيطالع شيئاً من الملكوت الأعلى[1] عند انحلال الشبهات و استيضاح المطلوبات ، فتجد من تلك اللذّة مثالاً ضعيفاً تفوق لذّته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنيئ ومطعم شهيّ و مسكن بهيّ .

١ـ عدمت عنهم اللذة والسعادة .

٢ـ فيه هيئة الكل ... كذا وجدنا في اكثر النسخ المخطوطة .

٣ـ س ٨٤ ، ى ٩

وانت لو كنت عالى النفس متأملاً فى عويص من المسائل فحضرت بين يديك اطعمه لذيذة لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية ، فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و دوام الاتصال لان النفس كما مر باقية والعقل الفعال باق ابداً والفيض من جهته مبذول دائماً .

فظهر انه لا يقاس هذه السعادة الآخرة الى ما يناله الحس من اللذات المكدرة بالنقايص والآفات .

ولهذا ورد فى الحديث «لاعيش الا عيش الآخرة» و سبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف مادامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض «بوليموس» فلو فرض كون المعارف التى هى مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة فى حقها لكانت لها لذة لايدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية فى وجود هذه الحقايق لافى اختزانها وانحفاظها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها و الا فاتها اقوياء الوجود اشداء النورية والمعرفة فى هذا الدنيا بذر المشاهدة فى الآخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله اللذ .

والوجودات متفاوتة و افضلها الحق الأول و ادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها .

فالسعادات ، متفاضلة فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقى فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذائل مصروفة الهمم الى المتخيلات التى تلفقها تقليداً .

فلا يبعد ان يتخيّل الصور الملذّة فينجر تخيّلها ايّاها الى[1] مشاهدتها بعد رفع الوهم كما فى النوم الّذى هو ضرب من الموت فتمثل له ما وصف فى الجنّة من المحسوسات .

فهذه جنّة المتوسّطين والصالحين وتلك هى جنّة المقرّبين الكاملين .

الاشراق السابع

فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة .

اماالشقاوة الحقيقيّة فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئآت البدنيّة من المعاصى الحسيّة كالفسوق والمظالم و اما بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة والأنكار للحكم بالعقايد السفسطيّة اوالمشاغبيّة وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرّياسة وافتخاراً بمايستحسنه الجمهور و تشوّقا الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول .

فالشقاوة فى القسم الأوّل من قبيل الاعدام[1] كالموت للبدن اوالزمانة فى الأعضاء من غير شعور بمولم .

واما فى القسم الثانى فبادراك امر مولم موذ، كالعضو الّذى به وجع" شديد فان هذه الهيئآت الأنقهاريّة قبيحة مولمة لجوهر النفس مضادّة" لحقيقتها لأن حقيقتها يستدعى ان يكون لها هيئة استعلائيّة قهرية على البدن و قواه الشهويّة والغضبيّة، فاذاانقهرت عنها وانقادت و خدمت ايّاها فى تحصيل مئآربها الدّنيّة كان ذلك موجب شقاوتها و تألّمها و حسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله ينسيها[2] عن امر عاقبتها

١ــ فى النسخ الموجودة عندنا : من قبيل الموت اوالزمانة فى الاعضاء ....

٢ــ ينسيها عن امر .... د،ط

ويشغلها [1] سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها والآن اذا زال العايق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيئآت الرديّة اشد الأذى [1] ولكن لمّا كانت هذه الهيئآت غريبة عن جوهر النفس وكذا مايلزمها فلا يبعد ان تزول فى مدّة من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت العوايق فى رسوخها و ضعفها وكثرتها و قلّتها انشاءالله .

ويشبه ان يكون [فى] الشريعة اشارت الى [1] هذا حيث ورد : «انّ المؤمن الفاسق لا يخلّد فى النار» .

واما القسم الثالث فهو النّقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال العقلى فى الدنيا والكاسب لنفسه شوقاً اليه ثم تارك الجهد فى كسبه ففقدت منه القوّة الهيولانيّة و حصلت له فعليّة الشّيطنة والأعوجاج و رسخت فى وهمه العقايد الباطلة فهى الداء العياء التى اعيت اطبّاء النفوس المريضة عن دوائه .

وهذا الألم الكاين عنها بازاء اللّذّة والراحة الكائنة عن مقابلها وكما ان تلك اجلّ من كل احساس بامر ملائم فكذلك هذه اشدّ من كل احساس بمناف حسّى من تفريق اتّصال بالنار او تجميد بالزّمهرير او قطع بالمناشير او سقط [2] من شاهق.

وعدم تصوّر ذلك الالم فى الدّنيا سببه ما ذكرنا فهذه والتى بازائها هما الشّقاوة والسّعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسّيّين عن قريب انشاءالله .

الاشراق الثامن
فى درجات الناس فى هذه الشّقاوة .

اعلم ان هويّة الانسان بمنزلة مرآت قابلة للصور الواقعة فى العالم و انّما المانع

١- و يشغلها سكر الطبيعة .... د،ط

٢- او سقطه من شاهق

من انكشاف الصور العلميّة له احد حجب خمسة .

اوّلها : نقص جوهره وكونه بالقوّة كحديدالمرئات قبل ان يذوب ويشكل ويصقل

والثانى: كدورة الشّهوات والمعاصى المكدّرة لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصداء المرئات و طبعها .

والثالث : عدوله عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة واستيعاب همّة فى الطاعات والتّفقّه فيها و صرف الفكر فى تفاصيلها كمرئات معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها

والرابع : وقوع السّدّ والحجاب بينه وبين الصّورة المطلوبة باعتقادات مسوقة اليه منذ اول الفطرة تقليداً و تعصّباً فرسّخت وتأكّدت فيه فمنعت له عن ادراك الحق.

وهذا كالجدار الواقع بين المرئات والصّورة كقوله تعالى[1] : «وحيل بينهم[1] وبين ما يشتهون» و قوله تعالى[1] : «وجعلنا من بين ايديهم سدّا ومن خلفهم سدّا فاغشيناهم[2] فهم لا يبصرون» .

الخامس: عدم الانتقال والارتحال من صورة الى[1] صورة حتى يصل الى[1] ما هو المطلوب الاصلى من الحضرة الالهيّة «على الصّراط المستقيم[3]».

فان الاهتداء الى الحقّ لا يمكن الا بالعثور على الجهة التى بها يقع الاهتداء والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطريّة فلا يحصل الا بمقرّبات و علوم سابقة وكل علم غير فطرى لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط مخصوصة يحصل من ازدواجهما علم ثالث .

فالجهل باصول المعارف و بكيفيّة الترتيب وعدم الانتقال من بعضها الى[1] بعض على[1] اقرب الطريق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب .

١ـ سورة ٣٤، آية ٥٣

٢ـ سورة٣٦، آية ٨

٣ـ سورة ١ آية ٦

مثاله فی المرآة لمن اراد ان یری قفاد فیها فاتّه یحتاج الی مرئاتین یَضَعُهما ویراعی بینهما نسبةً مخصوصة وضعیّة حتّی ینطبع صورةالقفا فی التی یقابله وینتقل منها الی الاُخری فیشاهده فهکذا فی اِقتِناص العلوم طرقٌ عجیبَة من حکایات ـ المرآیا و اَشباحهاالمنتقلَة .

والغرض منها فی هذاالمقام مجرّد مِثال نَضربه لموانع السعادة العلمیّة والاّ فجوهرالنفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتّحادهـا بالعَقل یَصیرُ عَین العُلوم الّتی حصّلهـا .

والحاصل : انّاللطیفَة المَلَکوتیّة فی الاِنسان امر ربّانیٌ و سِرٌ من اسرار الله وهی بحسب الفطرة صالحَة لمعرفَة حقایق الموجودات لولا الاِحتجاب بِاَحدهذه الاُمور الّتی بعضها عدمیّةٌ و بعضها وجودیّةٌ اعظمها الاِشتغال بغیرالحقّ من ـ الصوَر الموهومَة .

وفی الحدیث عن صاحب هذه الشریعة : «لولا اَنّ الشّیاطین یَحومونَ علی قلوب بنی آدم لنَظروا الی ملَکوت السّماء» .

والیه الاِشارة بما رُوی: «انه قیل : له یارسول الله اَینَ الله فی الاَرض ، قال : فی قلوب عباده المؤمنین» .

وفی الخبر: «لا یَسعُنی ارضی ولا سَمائی ولکن وسَعنی قلب عَبدی الوَرَع (المؤمن. خ،ل)» .

فعلم انه : اِذاارتفع هذه الموانع الدّاخلیّة والخارجیّة عن نفسه الناطقة تَجلّی فیها صورة الملك والملکوت وهیئَة الوجود علی ماهی علیه فَتَری فی ذاته: «جنّةً عرضها السماوات[1] والارض» .

١ـ سورة ٣ آیة ١٢٧

ومملكة العارف اعظم منها لأنّ هذه من عالم الملك فقط والملكوت فسحتها اعظم .

الاشراق التاسع
فى احوال النفوس الناقصة والمتوسّطة و سعادتها و شقاوتها المظنونتين على رأى الحكماء .

اماالناقصة السازجة عن العلوم كلّها حتى الأوليات فقد مرّ اختلاف الحكماء فيها والمنقول من «امام المشّائين» على روايّة اسكندر انّها فاسدة و على رواية «ثامسطيوس» انّها باقية فاذا كانت باقية ولم تترسّخ فيها رذيلة نفسانيّة تعذّبها ولا فضيلة عقليّة تلذّها ولا امكن تعطّلها من الفعل والانفعال وعناية الله واسعة وجانب الرّحمة ارجح فلا محالة لها سعادة وهميّة من جنس ما يتصوّره وفى هذه الحالة لاعريّة عن اللذة بالاطلاق ولانائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل: نفوس الاطفال بين الجنّة والنار .

واماالنّفوس العامية التى تصوّرت المعقولات الأوليّة ولم تكتسب شوقاً الى الحقايق النّظرية حتى تتأذّى بفقدها تأذيّاً نفسانياً سواء كانت نقية النفس عن معاصى الأفعال الشّهويّة والغضبية او فاجرة عاصية .

فالحكماء عن آخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن فى درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولايصحّ القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا بغنائها [١] لما علم .

فطايفة اضطرّوا الى القول بان نفوس البله والصّلحاء والزّهاد يتعلّق فى-

---

١ــ ولا بفنائها ...

الهَواء بجرم مركّب من بخار و دُخان يكون موضوعاً لتخيّلاتهم ليَحصل لهم سعادة وهميّة و كذلك لبعض الأشقياء فيه شقاوة وهميّة .

وطايفَة زيّفوا هذاالقول فى الجِرم الدُّخانى و صوّبوه فى الجِرم السَّماوى والشيخ الرّئيس نقل هذاالرأى من بعض العلماء ووصفه باَنّه ممّن لا يجازفُ فى الكلام والظاهر انه «ابونصرالفارابى» واستحسنه قائلاً يَشبَه ان يكون ما قاله حقاً[1]

وكذا صاحب التلويحات صَوّبه واستَحسنه فى غير الأشقياء قال : «و امّا الأشقياء[2] فليست لهُم قوّة الأرتقاء الى عالم السَّماء ذوات نفوس نوريّة و اَجرام شريفَة » .

قال : والقوّة يحوّجهم الى التخيّل الجِرمى وليس يمتنع انيكون تحت فلك القمر وفوق كرَة النار جِرمٌ كرىٌ غير منخرق هو نوع بنفسه و يكون برزخاً بين العالم الأثيرى والعنصرى موضوعاً لتَخيّلاتهِم فتخيّلون من اعمالهم السيّئَة مثلاً من نيران و حيّات تَلسَع و عقارب تلذَعُ و زَقّوم يَشرِبُ

قال وبهذا يندفع ما بقى من شبه اهل التّناسخ .

وقال تأكيداً لهذاالرّأى : ولست اَشكّ لمااشتغلت به من الرياضات انالجُهّال والفجرة لو تجرّدوا عن قوّة جرمية مذكّرَةلاحوالهم مُستتبعَة لملكاتهم و جَهالاتهم مخصّصة لتصوّراتهم .

فهذه اقوال هؤلاء الأفاضل وقد مرّ انّ مبناه على عدم الأطّلاع على وجود عالم آخر فيه معاد هذه النفوس الخياليّة .

١- واعلم انالشيخ نقل هذاالقول فى اواخر الهيات الشفاء مبحث المعاد .

٢- شرح حكمة الاشراق ط ١٣١٦ هـ ق ص ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤ .

الاشراق العاشر

فى ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما اهملوه.

امّاالذى قرّروه من باب العقليات فى سعادة النفوس الناقصة فاىّ لذّة فى ادراك المعلومات الاوليّة مثل «الكلّ اعظم من الجزء» و «الواحد نصف الاثنين، و «الاشياء المساوية لشئ متساوية».

بل السعادة ان كانت عقليّة ففى ادراك الوجودات العقلية و نيل هويّاتها وان كانت بدنيّة، فبمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كلّ قوّة بوجود ما يناسبها.

واماالذى قرّروه فى المتوسّطين فى السّعادة والشّقاوة، فلا يخفى على من تدرّب فى هذه العلوم ان كون جرم سماوىّ او عنصرىّ موضوعاً لتصوّرات نفس لا يستتم[1] الاّ بان يكون لها به علاقة طبيعيّة او لبدنها معه علاقة وضعيّة، فانّ المسلوب عن العلاقتين كيف تستعمله النفس او ينسب اليه فايّة نسبة حدثت بين الجوهر الرّوحانى والجرم الابداعى اوجبت اختصاصه به وانجذابه من عالمه اليه دون غيره من الاجرام؛ بل الى حيّزه دون سايرالاحياز من نوع ذلك الجرم و انى يتصوّر العلاقة الطبيعيّة لجوهر نفسانىّ صورىّ مع جرم تامّ الصورة الكماليّة غير عنصرىّ الذات ولا يمكن[2] التصرف فيه لمتصرّف بالتصوير والتمثيل الاّ لصورته[3] الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاوّلىّ و ايّة مادّة جسمانية تصير آلة لتخيّل[4] نفسانيّة فلا بدّ و ان يتحد بها ضرباً من الاتحاد ويستكمل بها نوعاً من-

---

١ـ لا تستمر ... د،ط
٢ـ ولاالممكن ... د،ط
٣ـ الا صورته الابداعية ... د،ط
٤ـ لتخيل قوة نفسانية د،ط

الأستكمال فيخرجها من حدّ قوّة الى[1] حدّ فعل بالأنفعالات والحركات المناسبة للتخيّلات والفلك لايتحرّك الا حركة واحدة متشابهة وضعيّة مطابقة لحركاته ـ النفسانيّة الحاصلة من جهة مدبّر نفسانيّ ومعشوق عقليّ يتشبّه[1] فيها .

ولا يمكن ايضاً انيكون ذلكمن قبيل المرايا التى لها نسب وضعيّة الى[1] مايتصرف فيهاالنّفوس بالطبع كما يتحصّل [2] صورة فى المرءآت التى لها نسبة وضعيّة الى[1] عينك التى هى بالحقيقة مرءآت نفسكالتى يتصرّف فيها فليس الجرم الفلكى وما يجرى مجراه بالقياس الى[1] نفسكالمدبّرة كاحدى هاتين المرءآتين كيف والسماويات عندهم ليست مطيعة الاّ لمباديها الأولى[1] و هى ملائكةالسماءالمحرّكة لها بامرالله ولاقابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ولعدم ارتفاع القواسر اليها وليست لهذهالمفارقة عن ابدانها ، ابدان اخرى[1] ليتصوّر بينها و بين الاجرام العالية علاقة وضعيّة بسببها يصير هى لها كالمرآت الخارجيّة ليشاهد مافيها من الأشباح الخياليّة ثم على[1] تجويز كونها مرائى كيف يكون المثل التى هى تخيّلات الأفلاك عين تخيلات هذهالنفوس سيّماالأشقياء منهم المعذّبون بها كما اعترفوا بـ : أنالصور المولمة هى [3]التى قد حصلت من سيّئآتهم الرديّة و عقايدهم الباطلة .

والحاصل فى الأجرام الفلكيّة لصفاء قوابلها و شرف مباديها ليس الا صوراً نقيّة مطابقة للواقع ، فلا يستتمّ ما قالوه ولا يستقيم ما قرّروه من كون جرم فلكى مما يتعذّب بهالأشقياء ، وكما لم يجز ذلك فى الجرم الفلكى فكذلك لايجوزفى جرم ابداعىّ غير منخرق منحصر نوعه فى شخصه لأنّه على[1] ما تصوّروه لا بدّ و ان يكون له طبيعة خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة كالأفلاك ، فيكون حكمه حكمها

١ـ يتشبه به فيها ... د،ط

٢ـ : كما يتخيل صورة ..... د،ط ـ ل،م

ـ فى نسخة د،ط : كمااعترفوا بالصورالمولمة التىحصلت ....

سواء سمّى باسم الفلك اولا ؟

ولعلّ عدد نفوس الأشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخانيّ متناه موضوعاً لتصرفاتها ١ الأدراكيّة الغيرالمتناهيـة اذ لااقل من ان يكون فيه بازاء كلّ تعلّق و تصوّر قوّة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحـصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهيـة مجتمعة وهذا معلوم الفساد .

فهذا ما ادّت اليه افكار هؤلاءالمشهورين بالحكماء وليس المَخلَص منه إلاّ بالتّشبّث باَذيال الأنبياء المؤيّدين بالوَحى والانباء انشاءالله .

المشهد الرابع

فى اثبات الحشر الجسمانى وماوعده الشارع واوعد عليه من القبر والبعث والجنة والنار وغيرذلك

و فيه شواهد:

الشاهد الأول

فى اثبات النشأة الثانية . و فيه اشراقات

الأول ، فى تمهيد اصول اسلفناها

يبتنى عليها ماندعيه الآن وهى سبعة"

الأصل الأول : ان تقوم كل شئ طبيعى بصورته ومبدء فصله الأخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ؛ ان كانت ، فانها بمنزلة اللوازم .

وكذا وجود كل مركب طبيعى بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار[1] الى حامل طبيعى فان مادة الشئ هى

1- فى اكثر النسخ الموجودة عندى: دون الافتقار بمركب طبيعى . وفى بعض النسخ : الأول فى تمهيد اصول اسلفناها .... و هى سبعة : الاول . من دون لفظ الاصل

القوّة الحاملة لحقيقة ذاته ، ونسبتها الى الصّور نسبةالنقص الى التمام وانالمادّة و ما يجرى مجريها انّما هى معتبرة فى الشئ المادّى على وجه الابهام فان اعضاء الشخص و بدنه ابداً فى التحوّل والذّوبان والسّيلان بحرارتهالغريزيّة المستوليةعليها من نارالطبيعة ، والشخص «هوهو» نفساً و بدناً من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هويّة بدنه بنفسه التى صورتهالتماميّة فهذيّةالبدن من حيث هو بدن لهذه النفس ، بهذهالنفس، وان تبدّل تركيبه وكذا هذيّة الاعضاء كهذه اليد وهذاالاصبع اذ كلّها منحفظة الهويّة تبعاً لهويّةالنفس .

الاصل الثانى : ان تشخّص كلّ شئ عبارة عن وجودهالخاصّ به مجرّداً كان او ماديا ، واماالاعراض فهى من لوازم الشخصيّة لامن مقوّماتها ، ويجوز ان يتبدّل كمّيّاته وكيفياته و اوضاعه تبدّلاً من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص «هوهو» بعينه .

الاصل الثالث : انالشخص الواحدالجوهرىّ مما يجوز فيه الاشتداد الاتّصالى من حدّ نوعىّ الى حدّ آخر وكلّما بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هى اصل حقيقته ومادونها من الآثار واللّوازم بل الوجود كلّما كان اقوى كان اكثر حيطةً بالمراتب و اوفر جمعيّةً للدّرجات .

اولاترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ، ويفعل الانسان افاعيلها كلّها مع النّطق ، والعقل يفعل الكلّ بالانشاء والبارى يفيض على الكلّ مايشاء .

الاصل الرابع : انّ الصّور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة

كذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجودالأفلاك والكواكب من المبادى الفعّالة حيث وُجِدَت منها على[1] سبيل الأبداع توجبما (توجبها.خ،ل) تصوّرات تلك المبادى بلاشركةالهيولى[1] بالأستعداد اذلا مادّة قبل وجودها .

ومن هذاالقبيل الصُّوَرالخياليّة الصادرة عن النّفوس[1] بقوّتهاالخياليّة من ـ الأشكال والأعظام والأجرام التى هى كالأفلاك باعداد كثيرة من الجسميات فانّها ليست قائمة بالجرم الدّماغى ولا فى العالم المثال الكلّى كما بيّناه بل فى عالَم النفس و صُقع منها خارج عن جرميات هذاالعالم الهيولائى .

ولا شبهة فى ان ما يتصورها النّفس بقوّتها المصوّرة ويشاهدها بباصرتها ـ الخياليّة، لها وجود لافى هذاالعالم و لا لرأها كل سليم الحسّ بل فى عالم غايب عن هذه الحواسّ الظاهرة لأنّها ماديّة لا تدرك الاّ ما يقارن المادّة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لنا مادمنا فى هذاالعالم و قلّ اثرها لأشتغال النفس بما تورده الحواس عليها من آثار هذاالعالَم ولضعف الهمّة حتى[1] لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوّة ـ العزيمة واجتماع الهمّة و انحصار القوى[1] فى المتخيّلة يكون تلك الصُّور حينئذ اقوى من هذه المحسوسات التى يدركها هيهنا ، ويكون تلك القوّة عيناً باصرة للنفس وقدرة فعالة فيصير القوّة فعلاً وينقلب العلم مشاهدةً والخيال بصراً .

الأصل الخامس : انّك قد علمت : ان القوّة الخياليّة والجزء الحيوانى من ـ الأنسان جوهر مجرّد عن هذاالبدن الحسّى والهيكل المحسوس ، فهى عند تلاشى هذاالقالب المركّب من العناصر و اضمحلال اعضائه وآلاته باقية غيرداثرة ولايتطرّق اليها فساد ولا اختلال اصلاً .

١ـ عن النفس .... د،ط

الأصل السادس : انّ الله تعالى قد خلق النفس الانسانيّة بحيث لها اقتدار على ابداع الصّور الغايبة عن الحواسّ بلامشاركة المادّ[١] وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادّة فحصولها فى نفسها عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول ، الحلول والاتّصاف كما علمت : انّ صور الموجودات حاصلة للبارى قائمة به من غير حلول و انّ حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل ، فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاصّ بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكيّة والعنصريّة والانواع الجسمانيّة والاشخاص المجرّدة .

قال بعض اكابر العرفاء : وكل انسان يخلق بالوهم[٢] فى قوة خياله مالا وجود له[٣] الاّ فيها والعارف يخلق بالهمّة ما يكون له وجود فى خارج محلّ الهمّة ، ولكن لا يزال الهمّة يحفظه ولا يؤدّه حفظ ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق ، عدم ذلك المخلوق . انتهى .

واقول : ان هذه القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات فى الدنيا يكون لعامّة اهل الآخرة فى العقبى الاّ ان السّعداء لصفاء طويّتهم و حسن اخلاقهم يكون قرناؤهم فى الآخرة الصّور الجنانيّة من الحور والقصور والحوض والشّراب الطّهور .

واما الاشقياء فلخبث عقايدهم و ردائه اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم فى القيامة الجحيم والزّقّوم والعقارب والحيّات اذكما ان الاعمال مستتبعة

١ـ فى نسخة ... د،ط : على ابداع الصور الغائبة عن الحواس فنقول : كل صورة تصدر . الخ.....

٢ـ فى نسخة د،ط : «قال بعض العرفا و كل انسان يخلق بالهمة فى قوة خياله مالا وجود له الا فيها»

٣ـ والقائل هو الشيخ الكامل المكمل «محيى الدين عربى «قده» فى الفص الاسحاقى من الفصوص «طبع قاهره» ١٣٦٥ هـ ق ص ٨٨،٨٩ . والعبارة الصحيحة : «بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله مالا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة مايكون له وجود من خارج محل الهمه .

للأعمال فى الآخرة بوجه .

وما يحصل فى المعاد من الصّور تأثيرها للعباد ايلاماً و الذاذاً اشدّ بكثير من هذه المحسوسات الموذية الملذّة هيهنا كيف وربّما يكون المحكوم به فى المنام اقوى[1] تأثيراً مما فى اليقظة فما ظنّك فى الصّور الاخرويات مع صفاء المحلّ وقوّة الفاعل وعدم الشّاغل و ذكاء المدرِك[1] .

واعلم ان هذه النار التى تراها فى الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق واللمعان داخلاً فى حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الآخرة وانما تثبت لهذه لأنها ليست نيراناً محضة بل فيها نار و نور وامّا النار المحضة فتمامها انّها موذية قطّاعة نزّاعة وهذا المحسوس من النار ليس محرقاً حقيقةً والذى يباشر الاحراق والتفريق حقّاً وحقيقةً هى نار الهيّة مستورة ولها ارتباط بهذا المحسوس وقس عليها سائر الصّور المولمة والملذّة

الاصل السابع : انّ المادة التى اثبتوها لاجل وجود الحوادث والحركات وتجدّد الصور والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الاّ القوّة والاستعداد و اصلها و منبعها ـ الامكان الذاتى[2] ومنشأ الامكان ذاتيّاً كان او استعداديّاً هو نقص الوجود او فقره فمادام للشئ نقص فى الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعليّة بعد القوة: فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيّين منقسمة الى طائفتين ؛ طائفة منهم لا يلتفتون الى ماسوى الله ولا تقع نظرهم الى انفسهم فضلاً عمّا تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام و طائفة اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنّفوس لاجل التفاتهم الى

١- اعلم ان هذا الاصل من الاصول التامة التى يتوقف عليه اثبات حشر الابدان و اتصالها بالارواح .

٢- منبع المادة ليس الا نقص الوجود و تنزلها عن العالم المثالى و تحققها فى هذا العالم واذا امكن تنزل الوجود عن الحق بحيث وقع فى مرتبة القوة المحضة يجب صدورها والهيولى فى مقام الصدور عن الحق لايحتاج الى مادة سابقة ولذا قيل انه ابداعى و بهذا يثبت وجود الهيولى وجوداً جوهريا .

ذواتهم الأمكانيّة ، فكذلك سلسلةالنّفوس على ضربين منها مايتعلّق بالأبدان ـ المستحيلة الكاينة وينفعل عن هيئاتهاالماديّة لكونها بالقوّة بَعدُ ومنها مالا يتعلّق بهذهالأبدان المستحيلة بلالأبدان يفتقر اليها و ينشأ منها من غير مشاركة مادّة و انّما شأنهاالصّدور التّدبيرى على جهة الفاعليّة واللّزوم مع حيثيّة امكان وقصور عن درجة الكمالالعقلى و الاّ لما يصحبهاتجسّم" وتكدّر" فهـذاالقسم منالنّفوس تجرّدت عنالحسّ دونالخيال ولو تجردتعنهما لكانت منالمقرّبين .

الاشراق الثانى

فى تفريع ما اصّلناه

فاذا تمهّدت هذهالأصول انكشف :انالمعاد فى يومالمَعاد هذاالشخصبعينه نفساً وبدناً وانّ تبدّل خصوصياتالبدن منالمقدار والوضع وغيرهما لا يقدح فى بقاء شخصيّةالبدن فان تشخص كلّ بدن انّما هو ببقاء نفسه مع مادة «ما» وان تبدلت خصوصيات المادّة حتى انّك اذا رأيت انساناً فى وقت سابق ثم تراه بعد مدّة كثيرة وقد تبدّلت احوال جسمه جميعاً بخصوصياتها امكنَك ان تحكم عَليه باتّه ذاك ـ الأنسان فلا عِبرَة بتبدّلالمادّة البدنيّة بعد انحفاظ الصورةالنّفسانية ، بـل الحال كذلك فى تشخّص كلّ عضو منه ولوكان اصبعاً واحداً ، فانله اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلاً و اعتبار كونه فى ذاته جسماً متعيّناً منالأجسام و اسم ـ الأصبع واقع عليه بذلكالأعتبار لا بهذه فتعيّنه بالأعتبار الأوّل باق مادامت ـ النفس تتصرّف فيه و تستعمله و تحفظ مزاجه و تقلّبه كيف تشاء وتعيّنه بالأعتبار الثانى زايل لأجلالأستحالاتالواقعة فيه.

فبعد حشرالنّفوس و تعلّقها باجساد اخرى غير هذهالأجساد ؛ ليس لأحد ان

يقول : ان هذاالبدنالمحشور غيرالبدن الّذى مات .

وليس له ان يقول : ِان هذا بعينه ذاك ، فان هذا من الذّهب وذاك من النّحاس؛ بل له ايضاً ان يقول: ان هذا ذاك بعينه فان ذلك النّحاس صار بـالإكسير فى كورة جهنّم هذا ؛ فجوهريّة هذاالعبد واحدة" فى الدّنيا والآخرة و روحه باق مع تبدّل الصور عليه من غير تناسخ وكل ماينشأ من العمل الذى كان يعمله فى الدنيا من خير او شرٍّ يُعطى لقالبه جزاء ذلك فى الآخرة «انّ فى هذا لبَلاغاً لقوم [1] عابدين» .

فحاصل البُرهان على حشر الأبدان : انّ النّفوس الأنسانيّة باقية بعد موت ـ البدن الطبيعى كما مرّ وليس للمتوسّطين والنـاقصين درجة الأرتقاء الى عالَم ـ المفارقات ولاالتعلّق بابدان عنصريّة بالتّناسخ ولا بالأجرام الفلكيّة على اىٍّ من ـ الوجهين اللّذين ابطلناهما ولاالتعطّل المَحض فلامحالة لها وجود لا فى هذاالعالَم ولا فى عالَم التجرّدالمحض فهى موجودة فى عالـم متوسّط بيـن التجسّم المادّى والتّجردالعقلى .

الاشراق الثالث

فى وجوه الفَرق بين الدّنيا والآخرة

فى نَحو الوُجود الجِسمانى

الأول: انّ القوّة هيهنا لاجل الفعل فيتقدّم عليه بوجه، والفعل هُناكَ متقدّم على القوّة ولأجلها .

الثانى : انّ الفعل اشرف من القوّة فى هذاالعالم والقوّة فى الآخرة اشرف من الفعل لأنّ هذاالعالم دارالأئتكاس .

١ـ سورة ٢١ آية ١٠٦

الثالث: انّ اجساد هذاالعالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد و نفوس الآخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام .

فهيهنا يرتقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدودالنفوس وفى الآخرة يتنزّل الامر الى النفوس فينسج منها الابدان .

الرابع : ان اعدادالابدان كاعدادالنفوس غير متناهية هناك اذ ليس بممتنع وجود غيرالمتناهى فيه لعدم التضايق والتزاحم و نفى المواد والتداخل والمباينة والمسامتة .

ولكل انسان عالم تام فى نفسه لاينتظم مع غيره فى دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة مايريده ومن يرغب فى صحبته لحظة عين اوفلتة خاطر .

وهذا اقل مراتب الجنان فالعوالم هناك بلانهاية كل منها «كعرضِ السماواتِ والارض[1]» بلا مزاحمة شريك و سهيم .

تنبيه

ومما ينبّه على هذا : ان هذاالعالم الدنياوى بجملة مافيه اذا اخِذَ دفعة ليس فى مكان وجهة من الجهات ولا فى زمان، ولم يصدر من البارى [2] لاجل استعداد مادة و صلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلى فهو اذا اخِذَ بهذاالوجه امر تسلب عنه: «متى» و «الوضع» و «الاين» والكيفيات المحسوسة ، فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخرويّة لواحد من اهل السعادة فكل عالم عالم والله سبحانه ربّ العالمين .

١ـ سورة ٣ ، آية ١٢٧

٢ـ فى اكثرالنسخ: ولم يصدر لاجل استعداد مادة....

الاشراق الـرابع

فى الاشارة الى مذاهب النّاس فى المعاد .

ان من الاوهام العاميّة : اعتقاد جماعة من الملاحدة والدّهريّة و طائفة من الطبيعيّين والاطبّاء ممّن لااعتداد بهم فى الفلسفة ولا اعتماد عليهم فى العقليّات ولا نصيب لهم من الشريعة ، ذهبوا الى نفى المعاد واستحالة حشر النّفوس والاجساد زعماً منهم : انّ الانسان اذا مات فات و ليس له مَعاد كساير الحيوان والنّبات و هؤلاء ارذل الناس رأياً و ادونهم منزلة .

والمنقول من جالينوس هو التوقف فى امر المعاد لتردّده فى امر النفس هل هى صورة المزاج فينفى ام صورة مجرّدة فيبقى .

ثم من المتشبّثين منهم باذيال العلماء من ضمّ الى انكاره له: ان المعدوم لا يُعاد فيمتنع حشر الموتى ، والمتكلّمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لانّ حقيقة الانسانيّة باجزائه الاصليّة ، و هى باقية اما متجزّية او غير متجزّية .

ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة فى اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرّقات من اجزاء الانسان التى هى حقيقته فهؤلاء التزموا احد امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسّكوت خير من الكلام ممّن لا يعلم .

واتّفق المحقّقون من الفلاسفة والمحقّقون[1] من اهل الشّريعة بثبوت المعاد و وقع الاختلاف فى كيفيّته ، فذهب جمهور المتكلمين وعامّة الفقهاء الى انّه جسمانىّ فقط بناء على ان الروح جرم لطيف سارفى البدن .

ا- والمحقون من اهل الشريعة ... د،ط

وجمهورالفلاسفة على انّه روحانيٌّ فقط .

و ذَهب كثير من الحكماء المتألّهين ومشايخ العرفاء فى هذه الملّة الى القول بالمعادين جميعاً .

امّا بيانه بالدّليل العقلى فلم اَرَ فى كلام احَد الى الآن وقد مرّ البرهان العرشى على انّ المَعاد فى المَعاد هو بعينه هذا الشخص الأنسانى روحاً و جسداً بحيث لو يراه احدٌ عندالمحشر يقول : هذا فلان الذى كان فى الدنيا .

ومن انكَر هذا فقد انكر ركناً عظيماً من الأيمان فيكون كافراً عقلاً و شرعاً و لزمه انكار كثير من النّصوص .

الاشراق الخامس

فى دَفع شُبهَة الجاحدين للمعادالجسمانىّ .

الأوّل منها : انّه يلزم اعادةالمعدوم كما مرّ .

والثانى : انه يلزم مفسدةالتناسخ .

والثالث : انّ الأعادة لالغرض عبث لايليق بالحكيم ، والغرض ان كان عايداً اليه كان نقصاً له فيجب تنزيهه وان كان عايداً الى العبد فهو ان كان ايلامه فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذّة اليه فاللّذات سيّما الحسيات انما هى دفع الآلام كما بيّنه العلماء والأطبّاء فى كتبهم فيلزم ان يولمه اوّلاً حتى يوصل اليه لذة حسيّة فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذّ

والجواب عن الأوّل باتّه : ليس فيما قرّرناه فى المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدّد احوال لأمر باق .

وعن الثانى بـ : أن البدن الأخروى موجود فى القيامة بتبعيّة النفس لا انّها

مادة مستعدّة يفيض عليها صورتها وقد مرّ الفرق بين الوجهين ولا تناسخ إلاّ فى ـ الوجه الأخير .

وعن الثالث : بما علمت فى مباحث الغايات من: الفرق بين معانى الغرض والغاية والضرورى ، وانّ لكلّ حركة طبيعىّ غرضاً و غايةً طبيعيّة ولكل عمل جزاءً و لازماً «ولكلّ امرء مانوى!» و آله الآخرة والدنيا واحد ليس فعله الخاصّ إلاّ ـ العناية والرّحمة وايصال كلّ حقّ الى مستحقّه وانما المثوبات والعقوبات لوازم و ثمرات و نتايج و تبعات للعبد من جهة حسنات او اقتراف سيّئآت ساقها اليه القدر تبعاً للقضاء الأهى .

الرابع: انّه اذا صار انسان معيّن غذاءً بتمامه لأنسان آخر، فالمحشور لايكون إلاّ احدهما، ثمّ ان الآكل اذا كان كافراً والمأكول مؤمناً يلزم امّا تعذيب المطيع و تنعيم العاصى او كون الآكل كافراً معذّباً والمأكول مؤمناً متنعّماً مع كونهما جسما واحداً .

والجواب بتذكر ما اسلفناه فى غاية الوضوح ، وللمتكلّمين كلمات عجيبة فى هذا المقام و حرام على كل عاقل الأشتغال بها عن الأكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر الأحكام .

الخامس : ان جرم الأرض مقدار معدود مَمسوح بالفراسخ والأميال وعدد ـ النفوس غير متناهية فلا يفى بحصول الأبدان الغير المتناهيّة معاً .

والجواب بعد تسليم ما ذكر انّ الهيولى قوة قابلة لامقدار لها فى ذاته يمكن لها قبول مقادير وانقسامات غير متناهيّة ولو متعاقبة و زمان الآخرة ليس من جنس أزمنة الدنيا «فانّ يوماً منها كخمسين ألف سنة من[1] ايام الدنيا» وان هذه ـ

١ـ وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون ، سورة٢٢ ، آية ٤٦

الأرض غيرمحشورة على هذهالصفة وانّماالمحشورة منها صورة اخرى يسع الكلّ من الخلايق الأولين والآخرين فاتل قوله تعالى : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسّماوات و برزوالله[1] الواحد القهّار» و قوله : «قل انّ الأوّلين والآخرين لمجموعون الى[1] ميقات يوم[2] معلوم» .

السادس : انالمعلوم من الكتاب والسُّنّة انالجنّة والنّار موجودتان بالفعل و اهل الحجاب لغفلتهم عن الأصول المذكورة و لنسيانهم امر الآخرة و احوال النّفس متعجّبون من ذلك باتّهما اذا كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم و فى اى جهة يكونان اهما فوق محدّد الجهات فيلزم ان يحصل فى اللامكان مكان وفى اللاجهة جهة او فى داخل طبقات هذه الأجرام فيلزم التّداخل المستحيل اوفيمابين سماء وسماء فمع استحالته ينافى قوله تعالى : «جنّة عرضها[3] السموات والأرض» والذين لم يدخلوا البيوت[4] من ابوابها» كاكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجوير الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعدو تارة بانفتاق السماوات بقدر مايسعها وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا لانـدرى الله ورسوله اعلم.

الاشراق السادس
فى ابطال ما ذكروه فى دفع لزوم التناسخ عندالعادة

قال بعض الأعلام[5] فى رسالة لفقها فى تحقيق المعاد : ان للنفس الناطقة ضربين من التعلّق[6] فى هذاالبدن اوّلهما اوّلىّ وهو تعلّقها بالرّوح الحيوانى .

و ثانيهما ثانوى بالأعضاء الكثيفة فاذاانخرف مزاج الروح و كاد انيخرج عن

١ـ س ١٤ ، ى ٤٩ ٢ـ س ٥٦، ى ٤٩ ٣ـ س ٢ ى ١٣٧ ٤ـ س ٢، ى ١٨٥

٥ـ وهو غياث اعاظم الحكما ابن مولى صدرالدين الشيرازى الدشتكى . ٦ـ بهذاالبدن . د،ط ـ م،ل

صلاحيّة التعلّق الثانوى من جهة النفس بالأعضاء وهذا[1] يتعيّن الأجزاء تعيّناً «ما» ثم عندالمحشر اذا جمعت و تمّت صورة البدن ثانياً وحصل الروح البخارى مرّة اخرى عاد تعلّق الروح كالمرّة الأولى فذلك التعلّق الثانوى يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الأجزاء فالمعاد هى النّفس الباقية لنيل الجزاء» انتهى .

وهذا غير صحيح لأن تعلق النفس بالبدن امر طبيعى منشاؤه خصوصيّة المزاج والأستعداد وحركة الطبيعة فى استكمال بعد استكمال الى ان يبلغ درجة النفس فى الكمال وليس تعلّقها به كتعلّق الأنسان بخرابة عاش فيها «ايّاماً» كانت معمورة فهجر منها مدّة ثمّ اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفاً فيها بعد ذلك ابداً مقصور النظر اليها عن العمرانات ، و مثل هذه الهوسات والجزافات لا يكون فى الأمور الطّبيعيّة ومن ذاق[2] مشرب الحكمى يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون اقرب الأجسام اليها نسبة فلا محالة يكون مختصّاً باعتدال مزاج متوسّط بين الأضداد لجرم قريب الشّبه بالسّبع الشّداد .

ومعنى قولهم : لها تعلّق ثانوىّ بالأعضاء : انّ تعلقها بها بالعرض لأجل كونها كالقشر الصّاين للروح البخارى الّذى هو كزجاجة فى مشكوة البدن زيتها يضيء مصباح النفس او كشبكة لحمام الرّوح الأ لهى والطاير القدسى فى ارض خربة فاذا انكسرت الزّجاجة و فنى الزيت فانّى يقع ضوء المصباح فى المشكوة واذا تمزّقت الشّبكة واستحالت تراباً و هواء وطار طايرها القدسى فاىّ تعلّق بقى له باجزائها المتفرّقة فى اقطار من الأمكنة .

١- فى بعض النسخ: وبهذا يتعين الأجزاء

٢- ومن ذاق من مشرب الحكمى... كذا فى بعض النسخ وفى بعض النسخ قبل عبارة: ومن ذاق. «ومثل هذه الهوسات. والخرافات» عوض «الجزافات»

ذكر تنبيهي

انالشيخ الغزالي صرّح في مواضع من كتبه بانالمعادالجسماني هو ان يتعلّق المفارق عن بدن ببدن آخر واستنكر عود اجزاء البدن الأول .

قال : ان زيدالشيخ هو بعينه الذى كان شابّاً ، وهو بعينه الذى كان طفلاً و جنيناً و صغيراً في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ففي الحشر ايضاً كذلك والملتزمون[1] عودالأجزاء مقلّدون بلادراية .

اقول: هذا كلام في غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر .

وقد علمت انالحق في المعاد عودالبدن بعينه وشخصه كما يدلّ عليه الشرع الصحيح من غير تأويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل .

ثمّ قال : وهذا ليس بتناسخ ؛ فانالمعاد هو الشخص الأول و«المتناسخ به» شخص آخر فالفرق بينهما انّ الروح اذا صار مرّة اخرى متعلّقاً ببدن آخر فانحصل من هذاالتعلّق الشخص الأول كان حشراً واقعاً لا تناسخاً .

اقول : تقريره للمعاد الجسماني بـ : أنّه عود للشخص مع عدم عودا لبدن و تصريحه بـ : أنّ الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل .

واشكل منه ما قرّره في الفرق بين الحشر والتناسخ بانّ الشخص في الثاني غير الأول وفي الأول عينه اذ في الفرق بينهما بهذاالوجه نظر .

وقال في موضع آخر : انالروح يعاد الى بدن آخر غيرالأول ولا يشارك له في شيء من الأجزاء .

١ـ والملتزمون بعودالاجزاء .... ل،م ، آ،ش

ثمّ قال : فان قيل هذا هوالتناسخ قلنا سلّمنا ولا مشاحة فىالأسماء والشرع جوز هذاالتناسخ ومنع غيره .

واقول : هذاالكلام مما تلقّاه جماعة بالقبول و لعلّه و من تبعه زعما ، انّ المحذور هيهنا لزوم اطلاق التناسخ حتى يجاب بانالشرع جوّز هذاالنحومنالتناسخ ومنع غيره بلالأشكال هيهنا لزوممالمحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه فى بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذانفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلّما تعلّقت نفس ببدن آخر سواء" كان المجموع عين الشخصالأول او غيره و سواء سمّى هذا فىالشرع تناسخاً او حشراً .

الاشراق السابع

فىالأمر الباقى مِن اجزاء
(بدن. خ،ل) الانسان مع نفسه

اعلم انالروح اذا فارق البدن العنصرىّ يبقى معه امر" ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبّر عنه فىالحديث بعجب الذنب .

وقداختلفوا فى معناه قيل : هوالعقل الهيولانى . وقيل : بل الهيولى الأولى . وقيل: الأجزاء الأصليّة و قال ابوحامد الغزالى : انّما هوالنفس و عليها منشأالنشأة الآخرة [1] .

وقال ابويزيدالوقواقى : هو جوهر" فرد يبقى من هذهالنشأة لا يتغيّر ينشأ عليهالنشأةالثانية . وعندالشيخالعربى هى اعيانالجواهرالثابتة .

ولكلّ وجه لكنّ البرهان منّا دلّ على بقاءالقوة الخياليّة التى هى آخرهذه

١- و عليها ينشأالنشاة الآخرة ـ د،ط

النشأةالأولى و اوّلُ النشأةالثانيـة ١ .

فالنفس اذا فارقت البدن و حملت المتخيّلـة المدركة للصُوَر الجسمانيّة فلها ان يدرك اموراً جسمانيـة ويتخيل ذاتها بصورتهاالجسمانيّة التى كانت يحسُّ بها فى وقتالحيوة كما فىالمـنام كانت يتصوّر بدنهاالشخصى و يحسُّ به معتعطّل هذه الحواس وركودها ، فان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصَراً و ذوقاً و شمّاً و لمسا يدرك بهاالمحسوسات الغائبـة عن هذاالعالم ِ ادراكاً جزئيّاً و يتصرّف فيها و هى اصل هذه الحواس الدنياويّة و مباديها ِ الاّ انّ هذه فى مواضع مختلفـة لأنهاهيولانيّة يحملها هذاالبدن وهى فى موضع واحد لأنالنّفس حاملها و حامل ما يتصوّرها فاذا مات الأنسان و فارقت مع جميع ما يلزمها من قواهاالخاصّة بها و معها القوّة المتصوِّرة فيتصوّر ذاته مفارقـة عنالدنيا و يتوهّم نفسه عينالأنسان المقبورالذى مات علىٰ صورته و يجد بدنه مقبوراً مُدرِك ٢ الآلام الـواصلـة اليه علىٰ سبيلالعقوبات الحسيّة علىٰ ما وردت بهالشرائع ، فهذا عذابالقبر .

وان كانت سعيدة يتصوّر ذاتها علىٰ صورة ملائمـة ويُصادفالأمورالموعودة، فهذا ثوابالقبر كما قال «صلىالله عليه وآله» : «القَبرُ روضَـة" من رياضِ الجنّة او حُفرة" من حُفَرالنّيران» .

ايّاك وان تعتقد هذهالأمور التى يراهاالأنسان بعد موتـه ِ من احوالالقبر و احوالالبعث اموراً موهومـة لا وجود لها فىالأعيان كما زعمه بعضالأسلاميّين المتشبّثين بأذيالالحكماء الغيرالممعنين فى اَسرارالوحى والشريعة .

فان من يعتقد ذلك فهو كافر فىالشريعـة و ضال فى الحكمة بل امور القيامة اَقوى فىالوجود واشدُّ تحصّلاً فىالتجوهر من هذهالحسيات فان هذهالصوريوجد

١ـ يدركالآلام الواصلة .... دءط ٢ـ فى اكثرالنسخالمخطوطة : آخر هذهالنشأة و اولالنشأة الثانية

فى الهيولى[1] التى اخسّ الموضوعات .

والصور الاُخرويّة اما مجرّدة او قائمة فى موضوع النفس ولا نسبة بين ـ الموضوعين فى الشرف والحسّة فلا نسبة بين الصورتين فى القوّة والضعف على ان كليهما مدركان للنّفس احدهما بواسطة الآلات الجسمانيّة والاُخرى[1] بذواتها فعلى ما حقّق الأمر صحّ ان يقال ان الدنيا والآخرة حالتان للنفس وان يقال : انّ النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس الانسانيّة عن غبار هذه الهيئآت البدنيّة كما يخرج الجنين من بطن امّه .

وقد وقعت الاشارة سابقاً الى[1] ان سبب الموت الطبيعى فعليّة النفس و تجوهرها و تقلّبها الى[1] عالمها و اهلها و رجوعها الى الله او متنعّمة مسرورة او معذّبة منكوسة الرأس .

الاشراق الثامن

فى انّ الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه

ان كلّ قوّة من قوى العقل[1] العملى للانسان يسرى من نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة طير سماوىّ له اجنحة ورياش فالجناحان هما القوتان العلميّة والعمليّة والرياش لكلّ من الجناحين هى القوى[1] والفروع لها والبدن بمنزلة البيضة التى يخرج منه ـ الطير فاذا حان وقت الطيران يطير بجناحه الى السماء ويحمل معه كلّ ريشة من رياشه فهذا[3] مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كمال يخصّها و لذّة و الم

١- على ان كليتهما مدركتان... احديهما بواسطة.....د،ط ـ ل،م

٢- ان كل قوة من قوى الانسان بما هو انسان يسرى من نفسه الى البدن..... د،ط

٣- فهذا هو مثال النفس.... د،ط... و اذا حان وقت... يطير بجناحيه .... ل،م ـ آ،ق

يناسبها كما مرّ و بحسب كلّ ما كسبته يلزم لها فى الطبيعة الجزاء كما قرّره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعيّة لجميع المبادى والقوى[1] عاليةً كانت او سافلة .

«فلكلّ وجهة[3] هو موليها» ومن تحقّق[4] بهذا تيقّن بلزوم عود الكلّ ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد و لزوم الجزاء على[1] مايراه الحكماء من لزوم المكافاة فى الطبيعة والمجازاة لامتناع وجود ساكن فى الخليقة معطّل فى الطبيعة وقد مرّ بيان انلا ساكن فى الكون ، وانّ الكلّ متوجّه نحو الغاية المطلوبة ، الاّ ان حشر كل احد الى[1] ما يناسبه و يقصده فللانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه فى حشر افراد الانسان : «يوم نحشر المتّقين الى الرحمن وفداً ، و نسوق المجرمين الى[1] جهنّم وردا» وفى الشياطين «فوربّك لنحشرنّهم[6] والشياطين» وفى الحيوان قوله : «واذا الوحوش حشرت[7] والطّير محشورة كلّ له[8] اوّاب» و قوله: «وما من دابّة فى الارض[9] ولا طائر يطير بجناحيه الاّ امم امثالكم ما فرّطنا فى الكتاب من شئ ثمّ الى[1] ربّهم يحشرون» .

وفى النبات «وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت وانبتت من كل زوج بهيج الى[1] قوله وانّ الله يبعث[10] من فى القبور» وفى حق الجميع «و يوم نسيّر الجبال[11] وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً وعرضوا على[1] ربّك صفّاً» وقوله : «انا نحن نرث الارض[12] ومن عليها و الينا يرجعون»

٣- س ٢، ى ١٤٢

٤- ومن تحقق هذا ... د،ط

٥- س١٩- ى ٨٨،٨٩

٦- س ١٩، ى ٦٩

٧- س ٨١، ى٥

٨- س٣٨ ، ى١٨

٩- س ٦ ى ٣٨

١٠- س ٢٢، ى ٥ ، ٦، ٧....

١١- س ١٨، ى ٤٤، ٥٦

١٢- س ١٩، ى ٤١

وقوله : «وكلٌّ آتيةٌ يوم‌القيامة[١٣] فَرداً» وقوله : كما بَدأنا اوّل خَلق[١٤] نُعيدُه» وقوله : «ائِذا كُنّا عِظاماً[١٥] وَ رُفاتاً ائِنّا لَمَبعوثون خلقاً جديداً ، قُل كونوا حِجارَةً او حديداً او خلقاً مما يَكبر فى صدوركُم» .

الاشراق التاسع

فى سَبَب اختلاف الناس فى كيفيّة المَعاد .

واعلم انّ اختلاف اصحاب‌الملل والدّيانات فى‌هذاالأمر وكيفيّته انّما هولاجل غموض هذه‌المسئلة العويصة و دقّتها و كثير من‌الحكماء كالشيخ‌الرئيس ومن فى طبقته احكموا علم‌المبادى و تَبلّدت اذهانهُم فى كيفيّة المعاد حتى رضيت‌نفسهم بالتقليد فى هذه‌المسئلة المهمّة لغموضها حتى‌ان‌الكتب‌السماويّة المحكمة متشابهة آياتها فى بيان هذاالمعنى ، مختلفة بحسب جليل‌النظر متوافقة بحسب‌النظر الدقيق .

ففى‌التورية «انّ اهل‌الجنّة يَمكثون فى‌النّعيم عَشر الفسنة ثُمّ يصيرون ملائكة وان اهل‌النار يمكثون فى‌الجحيم كذا او زيد منها ثُمّ يصيرون شياطين» .

وفى‌الأنجيل : «ان‌الناس يَحشرون ملائكةً لايطعمون ولايشربون ولاينامون ولا يتوالَدون» .

وفى بعض آيات‌القرآن : انّ‌الناس يحشرون على صفة التَجرّد والفردانيّة كقوله : «كلٌّ آتيةٌ يوم‌القيامة فرداً» وقوله : «كما بَدءَكُم اول‌مرّة‌تعودون[١٧]» وفى بعضها على صفة‌التجسّم كقوله : «يوم يُسحبون فى‌النار على وجوههم[١٨]».

١٢- س ١٩، ى ٩٣

١٤- س ٢١ ، ى ١٤٠

١٥- س ١٧، ى ٥٢، ٥٣

١٦- س١٩، ى ٩٣

١٧- س ٧١ ، ى ٢٨

١٨- س٤٠، ى ٧٣ - س ٥٤، ى ٤٨ .

وكذلك سؤال ابراهيم الخليل عن الله تعالى[1] : «ربِّ أرِني كيف[1] تحيي الموتى»

واستشكال عُزير : «انى يُحيي هذه[2] الله بعد موتها» و حكايَة اصحاب الكهف تبييناً لهذا الأمر كما قال تعالى : «وكذلك اعثَرنا[3] عليهم ليعلموا أنَّ وعدالله حقٌّ».

فبعض هذه النصوص يدلُّ على[1] ان المعاد للأبدان و بعضها يدلُّ على[1] انَّه للأرواح والتحقيق ان الأبدان الأخرويَّة مسلوبٌ عنها كَثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الآخرة كظلٍّ لازم للروح او كعكس يرى فى مرئات كما ان الروح فى هذا البدن كضوء واقع على[1] جدار ، او كصور منقوشَة فى قرطاس ،

وقد كان شبه هذه الأخبار المنقولَة عن الكتب السماويَّة واردة فى الأحاديث النَّبَويَّة «على الصادع بها و آله الصلَواة والتحيَّة» كما هو المشهور بين اهل الحديث والرِّوايَة وفى كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومِهِم بالرُّجوع الى[1] حامل الوحى والكتاب دون متأخِّريهم المقتعين على[1] طريقَة البحث والتكرار غير المقتفين آثار الأنبياء فى كَشف الأنوار مثل ما ذكَرناه .

قال سقراط مُعلِّم افلاطن الأ لهى[4] «واما الَّذين ارتكَبوا الكبايِر فانَّهم يلقون فى طرطاوس[5] [طرطارُس] ولا يخرجون منه ابداً .

واما الَّذين ندموا على[1] ذنوبهم مدَّة عمرهم و قصرت آثامهم عن تلك الدَّرجة فانَّهم يلقون فى طرطاوس سنَة كاملة يتعذَّبون ثمَّ يلقيهم الموج الى[1] موضع ينادون منه : خصومهم يسئلونهم الأحضار على القِصاص لينجوا من الشُّرور فان رضوا عنهم والاَّ اعيدوا الى[1] طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى[1] ان يرضى خصومهم عنهم .

١ـ سورة ابراهيم .
٢ـ س ٢ ى ٢٦
٣ـ س١٨، ى ٢٠
٤ـ قوله : طرطاوس. والظاهر انه طرطارس (Tartaros) شئ شبيه الدوزخ (Hades) دردور : الماء الذى تدور وتخاف فيه
٥ ـ فى المأخذ الموجودة فى الكتب الحديثة : طرطارس.

والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه المحبس و يسكنون الأرض النقيّة » .

قال المترجم : «طرطاوس شقّ كبير و َاهوية تسيل اليها الأنهار على انّه يصفه بما يدلّ على التهاب النيران و كأنّه يعنى به البحر او قاموساً فيه ُدردور» [1] .

وقال استادالفلاسفة فى كتاب ُاثولوجيا: « ان النفس[2] اذا َسلكت من السّفل علواً ولم يبلغ الى العالَم الأعلى بلوغاً تامّاً وقفت بين العالمين وكانت بين الأشياء العقليّة والحسّيّة متوسطة بين العقل والحِسّ غير انّها اذا ارادت ان يسلك علواً سلك باَهْوَن سعى ولم يشتدّ عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت فى العالم السّفلى ثمّ ارادت الصّعود الى العالم العقلى فان ذلك مما يشتدّ عليها .

الشّاهِدُ الثّانى

فى احوال الآخِرة بوجهٍ تفصيلىٍّ

و فيه إشراقات

الأول : فى حقيقة الموت .

يجب ان يعلم : ان الموت حقّ لأنّه امر طبيعى منشأه اِعراض النفس عن عالَم الحواس واقبالها على الله و َملكوته وليس هو امراً يعدمك بل يُفرّق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمة ، لأنّ القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا ينعدم

١- دردر : الماء الذى يدور و يخاف فيه الغرق...ض

٢- اثولوجيا .

كما فى الحديث النبوى «خُلِقتم للبقاء لا للفناء» وفى الحديث ايضاً : «الأرض لا تأكل محلّ الأيمان» و فى الكتاب «أحياء عِند ربِّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله»

الاشراق الثانى
فى ماهيّة القبر و عَذابه وثَوابه

واعلم ان للانسان الكامل فى ايام كَونه الدُّنياوى اربَع حياتات : النباتيّة والحيوانية والنُّطقية والقدسيّة ثِنتاها [٢] دنياويّتان و ثنتاها اخرويتان .

مثال ذلك ، الكلام فان له حيوة امتداديّة تنفسيّة هى بمنزلة الطبيعة النباتية و حيوة صوتيّة لفظيّة هى بمنزلة الحيوانيه و حيوة معنويّة هى بمنزلة الانسانية و حيوة حكميّه هى بمنزلة الروح الالهى.

فاذا خرج الكلام من جوف المتكلّم و دنياه دخل الى باطن السامع و اخراه فورد اولاً فى منزلة صدره ثمّ الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلّم والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحيوتان الاوليان لانّه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يخلو حاله بعدذلك عن احدالامرين لانّه اما فى روضة من رياض الجنّة وذلك اذا وقع فى صدر منشرح بانوار معرفة الله و الهامات ملائكة فيكون قرين ملائكة الله و عباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما فى حفرة من حفر النّيران و ذلك اذا وقع فى صدر ضيّق حَرَج مشحون بالشّرور والآفات موطن للشياطين والظّلمات ومورد للعنة الله و مَقته مخلّداً فى العذاب .

فان من البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو كَروضة الجنان .

١ـ س٣ ، ى ١٦٣

٢ـ الثنتان دنياويتان و الثنتان اخرويتان ... دف

ومن‌البواطن ما يقع فيه كلّ يوم ألف وسواس و كذب و فحش وخصومة و مجادلة مع‌الناس فهو منبع‌المقت والغصّة والعذاب الأليم فهو بعينه من‌الضيّق والظلمة والوحشة كحفرة من حفرالنيران لقوله تعالى[1] : «من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب" من‌الله ولهم[1] عذاب" اليم"» .

فكذلك‌الانسان اذا مات وارتحل عن هذاالعالم فقد بقيت له حيوتان اخرويّتان ان كان من اهلها وانقطعت عنه حيوتاه النباتيّة والحيوانية وانما قلنا : انقطعت . موضع : انعدمت . لانّ‌التحقيق ان ما وجد من‌الاشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون قد خرج وزال عن علم‌الله سبحانه و قد قال : «و ما يعزب[2] عن علمه مثقال ذرّة فى‌الارض ولا فى‌السماء» ومعلوم انّ للجسد وجوداً كما للنفس، وللقالب تكوّناً كما للقلب .

فاعلم ان لكل منها قبراً حقيقيّاً فقبرالحيوة الجسدانيّة النباتيّة والحيوانية هو مقدار تكوّنهما التدريجى و مدّة تقلّبها الاستكمالى فى دارالدنيا و هى مقبرة ما فى علم‌الله من صور‌الاكوان الحادثة الموجودة سابقاً ولاحقاً فى علمه‌تعالى ورودها فى مقابر هذه‌الدنيا . و بعد صدورها عنها .

فاشير الى[1] هذه‌القبليّة فى قوله صلّى‌الله عليه وآله : « خلق‌الارواح قبل‌الاجسام (الاجساد. خ‌ل) بالفى عام »و الى[1] هذه‌البعدية بقوله تعالى : «و انى‌الله ترجع‌الامور[3]» و اليهما جميعاً بقوله تعالى[1] : «كما بدأكم تعودون[4]».

واما قبرالنفس والروح فالى[1] مأوى‌النفوس و مرجع‌الارواح كل يرجع الى[1] اصله: «انّا لله و انّا اليه راجعون[5]» .

١- س ١٦، ى ١٠٨ ٢- س ١٠، ى ٦٢ و س ٣٤، ى ٣

٣- س ٨، ى ٢٦ ٤- س٢٨، ى ١٥١ ٥- س٢، ى ١٥١

فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دايرة العرش بعقلها و نفسها فجعلها مأوى القلوب والأرواح و انشأ بحكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن الطبايع والاجساد ثم امر بمقتضى قضائه الأزلى و صوره الاسرافيلى لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلقت بالقوالب والأبدان الفرشية ثم امر بقدر الحتمى ان تقبل قابلية هذه القوالب والأجساد واستعدادهما شطراً من الأزمنة هذه القلوب والأرواح كما شاءالله فاذا بلغ كتاب اجل الله الذى هو آت و قرب الوعد للممات والملاقاة للحيوة رجعت الأرواح قائلين «انالله وانا اليه راجعون[1]» وعادت الأشباح الى التراب الرميم «منها خلقناكم [2] وفيها نعيدكم» .

واما الأرواح الكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التى «كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع[3] والخوف» فقصدت مع اثقالها واوزارها من حضيض العرش الى جهة الفرش باجنحة مقصوصة و قلوب مقبوضة و ايدى مغلولة بحبائل التعلقات و ارجل مقيدة بقيود الشهوات «وكلمة" خبيثة" اجتثت[4] من فوق الارض مالها من قرار» فصاروا منكوسين معلقين بين الفرش والعرش «ولو ترى اذ المجرمون [5] ناكسوا رؤسهم عند ربهم» فظهر ان الموت وارد على الأوصاف لا على الذوات لأنه تفريق لا اعدام" و رفع" .

وان المقابر بعضها عرشية و بعضها فرشية فالأولى للسابقين المقربين والثانية اما روضة من الجنان او حفرة من النيران «كما بدئكم تعودون [6] » ، «فريقاً هدى و فريقاً حق عليهم الضلالة» والعرش مقبرة الأرواح العرشية «اول ما خلق الله جوهر"» الحديث والفرش مقبرة الأجساد الفرشية «كما بدئنا اول خلق نعيده[7]».

١- س ٢، ى ١٥١ ٢- س ٢٠، ى ٥٧

٣- س ١٦، ى ١١٣ ٤- س ١٤، ى ١١٣ ٥- س ٣٢، ى ١٢

الاشراق الثالث

فى التنبيه على[1] ما ذكر بوجه عقلىّ

اعلم انالبدنالمحسوس امر" مركّب" من جواهر متعدّدة ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلاثة مع طبيعة لها اعراض"لازمة اومفارقه" والطبيعة قدمر" انها امرزمانىّ وهى مع اعراضهاالزمانيّة لايبقى زمانين «بلهم فى لَبس من خلق جديد» .

ثم اذاانتهى الأجل والتأليف قد بطل، رجع كلّ جوهر من جواهره الى[1] عالمه والجوهر قائم بذاته والعرض قائم بغيره فلا يجوز لهالانتقال منموضع الدنيا الىموضع الآخرة كيف والأعراضالمحسوسة منالكمّ والكيف والوضع وغيرها متغيّرة مستحيلة لأنها تابعة للطبيعة و هى مستحيلة" سايله" لا يمكن بقاؤها فى دارالقرار و انتقالها بعينها من دارالفناء الى[1] دارالبقاء .

فالعرضالذى شأنه التجدّد والتدرّج شيئاً فشيئاًكالحركة وما يقعفيها والزمان الذى يطابقها و يوازيها لايجوز ان يرتحلمن هذاالعالم الى[1] عالمالثّبات والبقاء والاّ لكانت للحركة حركة و للموت موت فيلزم ان يكونالدّيمومة زوالاً وينقلبالآخرة دُنياً والحيوة موتاً والحقية بطلاناً والكلّ مستحيل .

فثبت ان عالمالآخرة غير عالمالدنيا وهو عالم تامّ لا ينتظم مع هذاالعالم فى سلك واحد ولا احدهما منالآخر فى جهة واحدة او فىاتصال واحدزمانىّ اومكانىّ

نعمالآخرة محيطة بالدنيا احاطة معنويّة لا كاحاطة الحقّة بالدرّة بلكاحاطه" الروح بالجسم .

ومحصّل القول : انالموت اذا فارق بين جواهر هذه الأجسام الدّنياويّة

١- س٧ ، ى٢٨ ٢- س ٢١، ى ١٠٤

و تلاشى التركيب بقى الجواهر المفردة واضمحلّت الهيئآت والأعراض ثم اذا جاء وقت النعود بامرالله ٌ ركّب الجسم من تلك الجوهر تركيباً لا يقبل الفساد فيكون الجسم ـ الأخرَوى مجرد جواهر بلا َاعراض هذه الدّنيا ولم يكن له صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال المواد ، و مدّة هذاالأضمحلال الى[1] وقت العود ، زمان القبر و حالة البرزخ التى هى حالة[1] بين الموت والحيوة الثانويّة مثل حالة النايم لقوله صلّى ـ الله عليه و آله : «النوم َاخ ٌ الموت» .

الاشراق الرابع

فى الأشارَة ِ الى[1] عَذاب ِ القَبر[2]
ِبما ذكَرَه ُ َبعض ُ علماء ِ الأسلام

كل من شاهد بنور البصيرَة باطنة فى الدّنيا لرأه مشحوناً بانواع المؤذيات والسّباع مثل الشهوَة والغضَب والمكر والحسَد والحِقد والكبر والرّياء والعجب وهى التى لايزال يفرسه[3] وينهشه ان سهى عنها لحظةً ؛ الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء و َ وضع فى قبره عاينها و قد تمثّلت بصورها و اشكالها الموافقة لمعانيها فيرى[1] بعينه الحيّات والعقارب قد احدقت به وانّما هى ملكاته و صفاته الحاضرة الآن فى نفسه وقد انكشف له صورها الطبيعيّة فان لكلّ معنىً صورةً يناسبه و فى الحديث عنه صلّى الله عليه و آله : «انّما هى اعمالكم ترد ُ اليكم» فهذا عذاب القبر ان كان شقيّاً و يقابله ان كان سعيداً .

فبالموت يتجرّد النفس عن البدن وليس َيصحبها شىء من الهيئآت البدنيّة وهى عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدّنيا مدركة ذاتها بقوّتها الوهميّة عين الانسان

١ـ هى حائلة بين ... د،ط ـ آ،ق ٢ـ فى الاشارة الى ماذكره بعض علماء الاسلام فى عذاب القبر

٣ـ يفترسه و... ان سهى عنها بلحظة ... د،ط

القبور الذى مات على صورته كما كان فى الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها التى كانت فى الدنيا بعينها و يشاهدالامور مشاهدة عيان بحسّها الباطنى فيرى بدنها مقبورة و يشاهدالاعلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسيّة على ما وردت به الشرايع الحقّة وهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيّل ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها و سايرالمواعيد النبويّة فوق ما كانت يعتقدها من الجنات والحدائق والحور العين والكأس من المعين و هذا ثواب القبر .

فالقبر الحقيقى هذه الهيئآت و عذابه و ثوابه ما ذكرناه .

الاشراق الخامس
فى البعث

واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئآت المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى انّ : دنياك و آخرتك حالتاك قبل الموت و بعده و بعثك قدومك الى الله تعالى و مثولك بين يديه امافرحاناً بلقائه و امّا كارهاً له ومن احبّ لقاءالله احبّ الله لقائه ومن كره لقاءالله كره الله لقائه .

الاشراق السادس
فى الحشر

قد بيّنا ان نوع الانسان بحسب هذه الفطرة الهيولانيّة والنشأة الحسيّة واحد ؛ واما بحسب ما يتصور نفسه و يتجوهر به عقله المنفعل و يخرج الى الفعل فى علومه و ملكاته يصير انواعاً مختلفة و يحشر اليها .

فحشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم و ملكاتهم فلقوم على سبيل

الوَفد: «يوم نَحشرالمتّقين[١] الىالرحمن وَفداً» ولقوم على سبيل الورد : «ونسوق المجرمين[٢] الىٰ جهنم وِرداً» ولقوم علىٰ وجه التعذيب : «ويوم يُحشر اعداءالله[٣] الىالنار» و لقوم : «و نحشرالمجرمين[٤] يومئذ زرقاً» ولقوم: «ونحشره يوم القيامة اعمىٰ[٥]» ولقوم «اذالأغلال[٦] فى اَعناقِهم والسلاسلُ يسحبون فى الحَميم ثُمَّ فى النار يُسحرون» .

وبالجملة لكلّ واحد الىٰ غاية سعيه و عمله وما يحبّه حتى انه لو احبَّ اَحَدكم حجراً يُحشر معه .

فان تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات فكلّ ملكة تغلب على الأنسان فى الدنيا تتَصوَّر فى الآخرة بصورة تناسبها «كلٌّ يعمَل[٧] علىٰ شاكِلَته» .

ولا شكّ ان افاعيل الأشقياء المدبِرين انّما هى بحسب هممهم القاصرة النازلة فى مراتب البرازخ الحيوانيّة و تصوراتهم مقصورة علىٰ اغراض بهيميّة او سبُعيّة تَغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات فى القيامة لقوله : «و اذاالوحوش[٨] حُشِرَت» وفى الحديث : «يُحشرَ بَعض الناس علىٰ صورة تَحسُن عندها القِردةُ والخَنازير» .

حِكمةٌ مشرقيّة

ان فى باطن كلّ انسان وفى اهابه : حيواناً انسانياً بجميع اعضائه و حواسّه و قُواه و هو موجود الآن ولا يموت بموت البدن العنصرى اللّحمى بل هو الّذى

١- س ١٩، ى ٨٨
٢- س١٩، ى ٨٩
٣- س٤١، ى ١٨
٤- س ٢٠، ى ١٠٢
٥- س ٢٠، ى ١٢٤
٦- س ٤٠ ى ٧٣
٧- س ١٧ ، ى ٨٦
٨- س ٨١، ى٥

يَحشر يوم‌القيامَة و يحاسب و هوالذى يثاب و يعاقَب .

و حيوته ليست كحيوة هذاالبدن عَرَضيَّة واردةً عليه من الخارج و انَّما حيوته كحيوةالنفس ذاتيَّة ، و هو حيوان متوسِّط بين‌الحيوان العقلى والحيوان‌ـ الحسى يُحشر فى‌الآخرة على‌ا صور اعماله‌و نيَّاته و لهذا يرجع و يأوَّل معنى‌التناسخ الواردة فى مذاهب‌الأقدَمين من‌الحكماء المعظَّمين كافلاطن و سُقراط و فيثاغورث و غيرهم من‌الأساطين و كذا ما ورد فى‌الشَّرايع الحقَّة كما مرَّت الاشارة اليه .

الاشراق‌السابع

فى ارض‌المَحشَر

هى هذه‌الأرض التى فى‌الدنيا ، الاَّ انَّها « يُتبدَّل غيرالأرض[1] فتمدُّ مدَّ‌ـ الأديم» و تبسط «فَلا ترى‌ا فيها عِوَجاً ولا اَمتا[2]» .

تجمع فيها جميع‌الخلايق من اول‌الدُّنيا الى‌ا آخرها لأنَّها اَليوم مبسوطَة على‌ا قدر يتَّسع‌الخلايق كلَّها[3].

ومعنى مدِّها و بسطها لاينكشف‌اليوم الاَّ لذوى‌البصائر الثاقبَة ومن اَطلق‌الله حقيقته عن قيدالزمان والمكان يعرف : انمجموع‌الزمان وما يطابقه‌كساعة واحدة هى شأن واحد من شئون‌الله مشتمل على شئون التجلِّيات الواقعة فى كلِّ يوم وساعة و كذا مجموع‌الأمكنة الواقعَة فى كل‌وقت ، فكما اتصلت الآنات فى نظر شهوده ، اتَّصلت الأمكنَة التى فى كل آن ، فعلى‌هذاالقياس اتَّصلت‌الأرض‌الموجودةالآن مع‌الأراضى‌الموجودة فى‌الآزال والآبادفهكذا يصير‌الاراضى كلها ارضاً واحدةفيها الخلايق كلُّها عند شهودالملائكة والنبيين‌والشُّهداء كما قال‌الله‌تعالى‌ا «واشرِقَت‌ـ

١ـ س ١٤، ى ٤٩ ٢ـ س٢٠، ى ١٠٦ ٣ـ تسع‌الارض ... م،ن

الأرض[1] بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيّين والشهداء و قضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون» ووضع الموازين فی ارض المحشر لكلّ مكلّف ميزان يخصّه .

الاشراق الثامن
فی الصّراط

قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شیء حركة جبلّيّة و عبادة فطريّة و للانسان مع تلك حركة[2] اخری ارادیّة فی طلب ما يظنّه خيراً و كمالاً و هذا المعنی مشاهد لمن انكشف النّقاب عن بصيرته فی اكثر الموجودات و خصوصاً فی الانسان لسعة دايرة وجوده و عظم قوسه الصعودی فان لكلّ شخص منه من ابتداء حدوثه الی منتهی عمره انتقالات جبلّيّة وحركات طبيعيّة اشتدادية فاول نشأة الانسان بحسب جسمه و قالبه ، قوّة استعدادية ثمّ صورة طبيعية شأنها حفظ المزاج للتركيب ثمّ صورة معدنيّة لمادّة بدنه منميةً لها الی كمال النشو ، ثمّ صورة حيوانيّة يدرك المحسوسات و يتحرّك بالارادة وهذا آخر درجات الصور الحسيّة .

واول درجات الصور العقليّة قوّة يسمی عند الحكماء بالعقل المنفعل ثمّ ينتقل من صورة الی صورة حتی يتّصل بالعالم العقلی ويلحق بالملاء الاعلی ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين والحشرات فی عالم الظّلمات ان ولاّه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان .

فاول ما اقتضت النفس هو تكميل نشأتها الحسيّة و تعمير هذا القالب ليكون مسكناً لقواها و معسكراً لجنودها ، ثمّ اذا كملت هذه النشأة وعمّرت هذه المملكة

١ـ س ٣٩، ی ٦٩

٢ـ وللانسان مع ذلك حركة ارادية... ل،م ـ م،ن ـ آ،ق.

وقويت جنودها اخذت فى تحصيل نشأة ثانيَة و منزل آخر فتوجَّهت الىٰ عالم آخر هو اعلىٰ من هذاالعالم و اشرف و اقرب الىٰ بارئها فهذا معنى صراطالله الَّذى فطَر عليهالخلق فالاٴستقامة عليها والتثبُّت فيها هوالَّذى ارادهالله من عباده و ارسل لاجله رسوله اليهم لقوله : «وانك لتهدى اِلىٰ صراط مستقيم صراطالله الذى له ما فى ـ السَّموات [١] وما فىالارض» والاٴنحرافعنهيوجبالسُّقوط عنالفطرة والهُوىَّ الى جهنَّمالتى قيل لها : «هل امتلاٴت [٢] وتقولهل من مزيد» .

وهوادق منالشَّعر و اَحَدّ منالسيف لاٴن كمالالاٴنسان فى سلوكه الىالحق منوط باستكمال قُوَّتيه اماالعلميَّة فبحسب اصابةالحق فىالاٴنظار الدقيقَةالتى هى اَدَّق منالشعر فىالمعالم الاٴلهيَّة .

واماالعلميَّة فبحسب توسُّطالقوَّةالشَّهَوية والغضبيَّة والفكريَّة فىالاٴعمال لتحصيل ملكة العدالة و هى احدّ منالسيف .

فللصِّراط المستقيم وجهان : احدهما ادق منالشعر والاآخر : احدّ منالسيف والاٴنحراف عنالوجه الاٴول يوجبالهلاك «اِنَّالذين لا يؤمنون [٣] بالآخرة عن ـ الصِّراط لناكِبون» والوقوف علىالوجهالثانى يوجبالشق والقطع و اليه اشير بقوله تعالىٰ «يَقِفون [٤] فىالحميم» وقوله تعالىٰ : «ولاتركنواالىالَّذين [٥] ظلَموا فتمسَّكم النار» و قوله تعالىٰ: «اَثاقلتم الىالاٴرض اَرَضيتم [٦] بالحيوةالدنيا منالآخرة» و قوله تعالىٰ حكاية عنالنبى صلَّىالله عليه وآله : «ان هذا صراطى [٧] مستقيماً فاتَّبعوه» اى مرُّوا علىالصِّراط الآخرة مُستوياً من غير انحراف و ميل وفىالخبر عنه صلىالله

١ـ س٤٣، ى ٥٢
٢ـ س ٥٠، ى ٢٩
٣ـ س ٢٣، ى ٧٦
٤ـ س ٤ ، ى ٧٣
٥ـ س ١١، ى ١١٥
٦ـ س ٩، ى ٣٨
٧ـ س٦ ، ى ١٥٤ .

عليه وآله «يمرّ المؤمن على الصرّاط كالبرق» وورد ايضاً «ان الصرّاط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور المارّين عليه فيكون دقيقاً فى حق بعض و جليلاً فى حق آخرين» .

و يصدق هذا الخبر قوله تعالى : «نورهم يسعى [٨] بين ايديهم و بأيمانهم» والسّعى مشى وما ثمّة طريق الاّ الصرّاط.

وانما قال : بأيمانهم لأنّ المؤمن فى الآخرة لا شمال له كما انّ الكافر لا يمين له .

وبالجملة النور هو نور القوّة النّظريّة و بحسبه يمشى الأنسان طريق الحقّ بقوّته العمليّة فهذه الآية قد جمعت فايدة الخبرين المذكورين .

فالصرّاط المستقيم هو الوسط الحقّ بين الأطراف ولا عرض له و لذلك ليس فى قدرة البشر الأستقامة عليه الاّ من شاء الله .

وقال النبى صلى الله عليه و آله : «شيّبتنى سورة هود لمكان: فاستقم كما امرت[٩]» فلاجرم يرد امثالنا النار وردا «ما» لقوله تعالى : «ان منكم الاّ واردها ، كان على ربّك حتماً مقضيّاً [١٠]» .

كشف ملكوتى

اعلم ان الصراط المستقيم الّذى اذا سلكت اوصلك الى الجنّة هو صورة الهدى الّذى انشأته لنفسك مادمت فى عالم الطبيعة من الأعمال القلبيّة فهو فى هذه الدار كساير المعانى الغايبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسيّة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمدّ لك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم اوله فى الموقف وآخره

٨- س ٥٧، ى ١٢ ٩- س ١١، ى ١١٤ ١٠- س ١٩ ، ى ٧٢

علىٰ باب الجنّة [١] يعرف من يشاهده انه صنعتك و بنائك و يعلم انّه قد كان فى الدنيا جسراً ممدوداً علىٰ متن جهنم طبيعتك التى قيل لها : «هل امتلأت وتقول [٢] هل مزيد» ليزيد فى طولك و عرضك و عمقك «من ظلّ ذى [٣] ثلاث شعب» اذ كان جسمك ظلّ حقيقتك و هو ظلّ غير ظليل «لا يغنيها من اللّهب [٤]» لهب الطبيعة بل هو الذى يقودها الىٰ لهب الشهوات و توقد فيها نارها فالكامل من يطفى نارها بماء التوبة و ماء العلم فى الموطن الذى فيه قوّة قبول الأعمال والطّاعات قبل قيام نشأة المجازاة.

الاشراق التاسع
فى نشر الكتب والصّحايف

كل ما يدركه الانسان بحواسّه يرتفع منها اثر الى الروح و يجتمع فى صحيفة ذاته و خزانة مدركاته و هو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الأبصار فيكشف [٥] له بالموت ما يغيب عنه فى حال الحيوة مما كان مسطوراً فى كتاب لا يجلّيها الا [٦] لوقتها وقد مرّ انّ رسوخ الهيئآت و تأكد الصّفات وهو المسمّىٰ عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوّة والكشف بالملك والشّيطان يوجب خلود الثواب والعقاب .

فعلم ان الآثار الحاصلة من الأفعال والأقوال فى النّفوس بمنزلة النّقوش الكتابية فى الألواح «اولئك كتب فى [٧] قلوبهم الايمان» و هذه الألواح النفسيّة يقال لها صحايف الأعمال و هذه النقوش والصور كما يفتقر الىٰ قابل يقبلها يفتقر الىٰ ناقش و مصوّر فالمصوّرون والكتّاب هم الكرام الكاتبون وهم طائفتان : ملائكة

١ـ تعرف من مشاهدته انه صنعتك... د،ط
٢ـ س ٥٠، ى ٢٩
٣ـ س٧٧، ى ٣٠
٤ـ س٧٧، ى٣١
٥ـ نكشف له بالموت ... د،ط
٦ـ لا يجليها لوقتها الا هو
٧ـ س٥٨، ى ٢٢

اليمين و ملائكةالشّمال «اذ يتلقى [٨] المتلقّيان عن اليمين وعن الشمال» و فى الخبر «كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكاً يثاب به ومن اقترف سيّئة يخلق الله منه شيطاناً يعذّب به» : «ان الّذين قالوا ربّنا الله ثم [٩] استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة» الآية .

وفى مقابله «هل انبّئكم على من تنزّل الشياطين [١٠] الآية وكذلك «ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطانا [١١] فهو له قرين» وانما يخلّد اهل الجنّة فى الجنة واهل النار فى النار بالثبات والدوام الحاصلين فى الأخلاق والملكات لا بآحاد الأعمال فكلّ من فعل مثقال ذرّة من خير او شرّ يرى اثره مكتوباً فى صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها و هو نشر الصّحايف و بسط الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء و رفع شواغل ما يورده هذه الحواسّ المعبّر عنه بقوله تعالى : «و اذا الصّحف [١٢] نشرت» فيلتفت الى صفحة باطنة وصحيفة قلبه فمن كان فى غفلة عن ذاته و حساب سرّه يقول عند ذلك : «ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربّك احداً [١٣]» .

و منشأ ذلك كما مرّ مراراً ان الدار الآخرة هى دار الحيوة والأدراك لقوله تعالى. «و ان [١٤] الدار الآخرة لهى الحيوان» .

و موادّ اشخاصها هى التأمّلات الفكريّة والتصوّرات الوهميّة فيتجسّم ـ الأخلاق والنيّات فى الآخرة «يوم تبلى السّرائر [١٥]» كما يتروّح الأعمال والافعال

٨ـ س٥٠، ى ١٦ ٩ـ س٤١، ى ٣٠ ١٠ـ س٢٦ ، ى ٢٢١
١١ـ س ٤٣، ى ٣٥ ١٢ـ س٨١، ى ١٠
١٣ـ س ١٨، ى ٤٧ ١٤ـ س٢٩، ى ٦٤
١٥ـ س ٨٦، ى٩

فى الاُولى والفعل هاهنا مقدّم على الملكة وهناك بالعكس قال سبحانه فى قصّة ابن نوح : « انّه عمل غير صالح [١] » وفى الخبر : «خلق الله الكافر من ذنب المؤمن» .

وفى كلام فيثاغورث : « اعلم انّك ستتعارض لك فى اقوالك و افعالك و افكارك و سيظهر لك من كلّ حركة فكريّة او قوليّة او فعليّة ، صور روحانية و جسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهويّة صارت مادّة لشيطان يؤذيك فى حيوتك و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك و ان كانت الحركة عقليّة صارت ملكاً تلتذّ بمنادمته فى دنياك و تهتدى بنوره فى آخرتك [٢] الى جوار الله و كرامته .

فاذا انقطع الانسان عن الدّنيا و تجرّد عن مشاعر البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسرّ علانية والخبر عياناً فيكون حديد البصر قارياً لكتاب نفسه بقوله سبحانه : «فكشفنا عنك غطائك فبصرك [٣] اليوم حديد» و قوله : «و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقيه منشوراً اقرء كتابك كفى [٤] بنفسك اليوم عليك حسيباً» .

فمن كان من اهل السّعادة واصحاب اليمين و كان معلوماته اموراً مقدّسة «فقد اوتى كتابه بيمينه» من جهة علّيين ، « انّ كتاب الابرار [٥] لفى علّيين وما ادراك ما علّيون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون» و من كان من الاشقياء ـ المردودين وكان معلوماته مقصورة على الجرميّات فقد اوتى كتابه من جهة سجّين « انّ الفجّار [٦] لفى سجّين» لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله : «ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم [٧] عند ربّهم» .

١ـ س ١١، ى ٤٨

٢ـ فى اخراك ... خ،ل . آ،ق ـ د،ط ـ ل،ن .

٣ـ س ٥٠، ى ٢١ .

٤ـ س١٧، ى ١٤

٥ـ س٨٦، ى٧

٦ـ س ٨٣، ى ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١

٧ـ س ٨٣، ى ٧

الاشراق العاشر
فی الحساب والميزان

لعلّك قد تنبّهت من الأصول التی كرّرنا ذكرها : انّ كل مكلّف يرى[1] يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته وسيّئآته و يصادف جامع كلّ دقيق و جليل من افعاله فی كتاب «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة[1] الاّ احصيها ، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احدا» .

والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والأعداد و تعريف مبلغها و فی قدرةالله ان يكشف فی لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم وسيئآتهم «وهواسرع الحاسبين[2] » و يعرف ايضاً كلّ احد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبّرعنه بالميزان وان لم يسا و ميزان العلوم والأعمال ؛ موازين الأجرام والأثقال ، كما لا يساوی ميزان الفلسفة وهوالمنطق ميزان الأرتفاعات والمواقيت وهوالاسطرلاب و ميزان الدوايروالقسیّ و هوالفرجار و ميزان الاعمدة و هوالشّاقول و ميزان الخطوط و هوالمسطر و غيرها من الموازين كالعروض للشّعروالحسّ والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكلّ وبالجملة يكون ميزان كلّ شیٔ من جنسه[3] .

الاشراق الحادی عشر
فی معنی النّفخ

قال سبحانه : «ونفخ فی الصور[4]» ولما سئل النبی «صلی الله عليه و آله» عن ـ

١ـ س٣٢، ی١٢
٢ـ س ١٨، ی ٤٧
٣ـ ميزان كل شیٔ يكون من جنسه . آ،ق ـ د،ط ـ م،ن
٤ـ س ٦، ی٦٢

الصور ، ما هو ؟ فقال : «قَرن" من نور ا لتقَمة اسرافيل» فوصف بالسِّعة والضيق واختلف فى ان اعلاه ضيق و أسفله واسع او بالعكس و لكلٍّ وجه" .

والصور بسكون الواو و قرء بانفتاحها ايضاً: جمع الصورة ، والنفخة نفختان نَفخة يُطفى النار و نفخَة يشعلها .

قال تعالى : «و نُفِخ فى الصور [١] فصَعِقَ من فى السموات ومن فى الارض الاّ َمن شاءالله» ثمّ نفخ فيه اخرى [١] «فاذا هم قيام ينظرون» فاذا تهيّأتَ هذه الصُّوَر كانت فتيلة استعدادها كالحشيش المحترق و هو الأستعداد لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنار التى كمنت فيه لقبول الأشتعال والصور البرزخية كالسُّرج مشتعلَة بالأرواح التى فيها ، فيَنفخ اسرافيل نَفخة واحدة فيمرّ على [١] تلك الصور فيطفيها و تمرّ النفخَة التى تليها و هو الأخرى [١] على الصور المستعدة للأشتعال و هى النشأة ـ الأخرى [١] فيشتعل بارواحها «فاذاهم [٢] قيام ينظرون» فيقوم تلك الصور احياء ناطقَة بما ينطقها الله .

فمن ناطق بالحمد لله و من ناطق يقول: «مَن بعَثَنا مِن مرقدنا [٣]» ومن ناطق بـ «الحمد لله الّذى اَحيانا بعد ما اماتنا [٤] و اِليه النُّشور» .

و كلّ ينطق بحسب علمه و حاله و ماكان عليه و نسى حاله فى البرزخ ويتخيّل ان ذلك منام كما يتخيّله المستيقظ ، وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وانّ الحيوة الدنيا كانت له كالمنام و فى الآخرة يعتقد فى امر الدنيا والبَرزخ انّه منام فى منام .

١ـ س٣٩، ى٦٨ قوله : الا من شاء الله. اى الذى قامت قيامته فى هذه النشأة لفناءه فى الحق وبقائه و صحوه به بعد محوه لايؤثر فيه نفخ الصور. قال على عليه السلام: «لو كشف الغطاء مازددت يقينا» .

٢ـ س ٣٩، ى٦٨ ٣ـ س٣٦، ى٥٢ ٤ـ س٣٦، ى٦٨

الاشراق الثانی عشر

فی القیامتین الصغری و الکبری

فالأولی معلومة من مات فقد قامت قیامته ، وکلّ مافی القیامة الکبری له نظیر فی الصغری و مفتاح العلم بیوم القیامة و معاد الخلایق هو معرفة النفس و مراتبها والموت کالولادة فقس الآخرة بالأولی «وما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة» .

فمن اراد ان یعرف معنی القیامة الکبری و ظهور الحق بالوحدة الحقیقیه و عود الروح الأعظم و مظاهره الیه و فناء الکلّ حتی الافلاك والاملاك والارواح والنفوس کما قال تعالی : «فصعق من فی السموات[٢] ومن فی الأرض الا من شاءالله» وهم ـ الّذین سبقت[٣] لهم القیامة الکبری فلیتأمّل فی الأصول التی سبق ذکرها من توجّه کلّ سافل الی عال و رجوع کلّ شیء الی اصله ، و من اثبات الحرکات الطبیعیّة و غایاتها والنفسانیّة و غایاتها و اتّصال النفوس الفلکیّة بنهایاتها العقلیة .

ومن نظر فی الانقلابات الواقعة فی اطوار خلقة الأنسان من صورتها نطفةً ثمّ حیواناً ثمّ عقلاً و هکذا الی ماشاءالله ، و یتحقّق بمعنی قوله تعالی : «یاایّها ـ الأنسان انّك[٤] کادح الی ربّك کدحاً فملاقیه» برهاناً وکشفاً لا سماعاً وتقلیداً ، لم یشکل علیه التصدیق بالقیامة الکبری قال تعالی[٥] : « و لله میراث السموات والأرض» و قوله تعالی[٦] : «کلّ شیء هالك الا وجهه[٧] » و قوله : «کلّ من علیها

٤ـ س ٣٢، ی ٢٨

٥ـ س٣٩، ی ٦٨

٦ـ قوله وهم الذین سبقت لهم القیامة الکبری ..... هم الانبیاء والکمل من الاولیاء الذین قامت قیامتهم فی هذه النشأة واتصفوا بالولادة الثانیة .

٧ـ س ٣٩، ی ٦٨

٨ـ س٨٦، ی ٦

٩ـ س٣، ی١٧٦

فان و يَبقىٰ وجهُ ربّك ذِى الجلال والاِكرام» .

و اِنكار من لم يَصِل الىٰ هذاالمقام و لم يَنِل هذهالسّعادة بذوق العيان او بوسيلَة البرهان اما لغروره بعقلهالناقص او لضعف ايمانه اعاذناالله و احواننا منه .

ومن تنوّر قلبه باليقين يشاهد تبدّلاجزاءالعالم : اعيانها و طبايعها و نفوسها فى كلّ لحظَة (تبدّل اجزاءالعالم و اعيانها . خ،ل) .

فالكلّ متبدلة و تعيناتها متزايلَة ، ومن شاهد حشر جميع القوىٰ الانسانيّة مع تباينها و تخالفها واختلاف مواضعها فى البدن و تفنّن آثارهاالمترتّبَة عليها فى هذهالدار اِلىٰ ذات بسيطَة روحانيّة و اِضمحلالها فيها هانَ عليه التصديق برجوع الكلّ الى الواحدالقهّار .

واعلم انالنفخَة و ان كانت من جانِب الحقّ واحدة لاِحاطته بجميع ماسواه لكنّها بالنّسبة الى الخلايق نفخات متعدّدة حسب تعدّدالاشخاص كما انّ الازمنة والاَوقات المتمادية [1]هيهنا انّما هى ساعَة واحدة بالقياس اليه « وما امر الساعَة الاّ واحدة [1]» والساعَة ايضاً مأخوذة من السّعى لانّ جميع الاشياء متوجّهَة اليه تعالىٰ ساعيَة نحوه و تمام التحقيق فى هذاالباب يَحتاج الىٰ ملازمة طريقَة اهل ـ الكشف و كثرة المراجعَة اليهم .

الاشراق الثالث عشر
فى الجَنّة والنّار

يجب اَن يعلم : انالجنّة التى خَرَجَت عنها[4] اَبونا و زوجته لخطيئتهما غير جنّةالآخرة التى وعدالمتّقون بوجه .

١ـ س ٢٨، ى ٨٨، ـ س٥٥، ى٢٦و٢٧ ٣ـ س ٥٤، ى ٥٠ ٤ـ : يجب انيعلم: انالجنةالتى خرج عنها ... د،ط ـ آ،ق . والظاهر ان تأنيثالفعل باعتبارالمعطوف اى:الزوجة .

لأن هذه لايكون ظهورها إلاّ بعد خراب العالم و بوارالسموات و انتهاء الدنيا و ان كانتا متحققين فى الحقيقة والجوهر .

وبيان ذلك : انالموت لما كان ابتداء حركةالرجوع إلى الله وكانت النهاية فى كلّ حركة عين البدائه مرتبة و غيرها وجوداً وكمالاً، فكان بين جنّة هبوط الأرواح وهى المسمّاة عندالمحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذالميثاق من الذرّيّة وبين جنّة صعودالأشباح مطابقة ، لأن حركات الوجود نزولاً على حدود حركاته ارتفاعاً على التعاكس بين السلسلتين وكلّ مرتبة من احديهما غير نظيرته من الأخرى لا عينها من كلّ وجه والاّ لزم تحصيل الحاصل و هو محال[1] .

وبهذا المعنى قالت العرفاء : «انّ الله لايتجلّى فى صورة مرّتين» وقد شبّهوا هاتين السلسلتين بقوسى الدايرة اشعاراً بان الحركة الثانية رجوعيّة انعطافيّة لا استقاميه .

واما مكان الجنّة والنار فاعلم انّه ليس لهما مكان فى ظواهر هذا العالم لأنّه محسوس وكلّ محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنّة والنار من عالم الآخرة نعم مكانهما فى داخل حُجب السماوات والأرض ولهما مظاهر فى هذا العالَم و عليها يُحمل الأخبار الواردة فى تعيين بعض الأمكنة لهما والنقول والروايات فى ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها فى المبدء والمعاد[2] .

قال بعض[3] العرفاء : «واعلم عصمنا الله و ايّاك ان النار من اعظم المخلوقات و

١ـ فى نسخة : د،ط: «ولهذا المعنى».. والمتكلم بهذه الكلمة الشيخ الاكبر محيى الدين وتلميذه القونيوى وساير من تبعهما قال الشيخ الاكبر: «ان فى جمال الحق سعة لو تكرر لضاق نحن قد ذكر مأخذ هذه القاعد فى شرحنا على المقدمة التى صنفها العارف القيصرى» طبع مشهد ١٣٨٥ هـ ق ومصباح الأنس ص ١٤ .

٢ـ المبدء والمعاد ط ع ط١٣٢٤ هـ ق ص٢٨٠ و كذا ذكر وجه التوفيق بينهما فى الاسفار مفصلا مبحث النفس ط ١٣٨٢ هـ ق ص ١٧٠، ١٧١ .

٣ـ والقائل الشيخ الاكبر فى الفتوحات المكية .

بعيدةالقعر وهى تحوى على حرور و زمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته و بين اعلاها وقعرها خمس و سبعون مأة من السنين وفى دارحرورها هواء محرق لاجمر لها سوى بنى آدم والأحجار المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال : «وقودها النّاس [٤] والحجارة ، فكبكبوا فيها هم الغاوون [٥] و جنود ابليس اجمعون» .

و خلقهاالله من صفة الغضب لقوله : «ومن يحلل [٦] عليه غضبى فقد هوى» ولذلك تجبرت على الجبابرة و قصمت المتكبرين ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه كان قاعداً مع اصحابه فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه و آله : اتعرفون ما هذه الهدة؟ قالوا: الله ورسوله اعلم. قال: حجر القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها و سقوطه فيها هذه الهدة» فما فرغ من كلامه الا والصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنة ، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : «الله اكبر» فعلم الصحابة : ان هذاالحجر هو ذاك و انه منذ خلقه الله يهوى فى جهنم و بلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل فى قعرها .

قال تعالى : «ان المنافقين [٧] فى الدرك الأسفل من النار» فكان سمعهم تلك الهدة التى اسمعهم الله ليعتبروا (فكان سماعهم تلك..... خ،ل) .

و روى عن النبى صلى الله عليه وآله ، انه سئل عن قوله تعالى : «سأرهقه صعوداً [٨] » فقال : انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفاً ثم يهوى فيه كذلك ابداً .

٤- س٢، ى ٢٢
٥- س٢٦ ، ى ٩٤
٦- س٢٠، ى ٨٣
٧- س ٤ ، ى ١٤٤
٨- س٨٤، ى ١٧

وقال ايضاً : يكلّف ان يصعد عقبة فى النار كلّما وضع يده عليها ذابت فاذا رجعها عادت و اذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت و يهوى فيه الى اسفل سافلين .

فذلك الصّعود هو سفر الطبيعة من اعنى طبقتها الى اسفلها .

فانظر ما اعجب كلام الله و ما الطف تعريف النبى «صلى الله عليه وآله» واشارته وما اغرب تعليمه .

الاشراق الرابع عشر
فى الاشارة الى مظاهر الجنّة والنار

انّ لكلّ معنىً من المعانى الاصوليّة حقيقةً و مثالاً و مظهراً فالانسان مثلاً له حقيقة كلّيّة و هو الانسان العقلى الجامع لجميع خواصّه و لوازمه ، مظهر لاسم الله وهى الروح المنسوبة الى الله فى قوله : فنفخت فيه [1] من روحى» .

وله امثلة شخصيّة كزيد وعمرو وله مظاهر كالمرائى الصّقاليّة والمشاهد الحسيّة فكذلك للجنّة حقيقة كليّة هى روح العالم ومظهر لاسم الرحمن «و يوم نحشر المتّقين الى الرحمن [2] وفداً» ولها مثال كلّىّ وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنّة الكرسى و سقفها عرش الرحمن ولها مشاهد و مظاهر جزئيّة .

وكذلك النار لها حقيقة كليّة جامعة هى البعد عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار والمنتقم ولها نشأة مثاليّة كليّة هى طبقات سبعة تحت الكرسى «موضع القدمين قدم الجبار» و قدم صدق [3] عند ربّك» وفيه اصول السّدرة التى هى «شجرة -

---

١ـ س حجر ١٥ ، ى ٢٩ ٢ـ س ١٩، ى ٨٨

٣ـ سورة الهمزة ، ١٠٤، ى ٧ . فى نسخة دا ط : وفيه اصول السدرة التى هى من....

الزَّقوم طعام الاَثيم» وهناك ينتهى اعمال الفُجّار والمنافقين ولها امثلة جزئيّة هى طبيعة كل احد و هواه فى اولاه و اُخراه ولها ابواب و مشاعر و هى سبعة و هى عين ابواب الجنّة فاتّها على شكل الباب الّذى اذا فتح الى[1] موضع انسدّ بـه موضع آخر فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل آخر و هذه الأبواب مفتوحة على الفريقين اَهل ـ النار و اهل الجنّة الاّ باب القلب فانه مطبوع على اهل النار ابـداً «لا يُفتّح لهم اَبواب[1] السماوات ، ولا يدخلون الجنّة حتى يَلِجَ الجَمَلُ فى سَمِّ الخياط» .

لأنّ صراط الله ادقّ من الشَّعر فيحتاج من يسلكه الى[1] كمال التدقيق والتلطيف و انى تيسّر للحمقاء الجاهلين خصوصاً مع الاِغتـرار والاِستـبداد برأيهم من غير تسليم و انقياد .

فابواب الجحيم سَبعَة و اَبواب الجنّة ثمانية و هذا الباب الذى لا يفتّح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو فى السور فباطنه فيه الرحمَة و ظاهره من قِبَله العذاب وهى «النار التى تطّلع على الأفئِدَة [2]» وللنار على الأفئِدة اطلاع لا دخول، لغلق ذلك الباب فهو كالجنّة حُفّت بالمكاره .

والسُّور حجاب مضروب بين الفريقَين يسمّى الأعراف بين الجنّة والنار و هو مقام من اعتدلت كفّتا ميزانه «وعلى الاَعراف رجال" يَعرفون كلاّ بسيماهُم و نادوا اصحاب الجَنّة اَن سَلام" عَليكُم لم يدخلوها [3] وهم يَطمعون . الاَية» .

و اعلم ان جهنّم تَحوى على السّماوات والأرض على[1] ماكانتا عليه اذا كانَتا رَتقاً فرَجَعتا الى[1] صِفَتهما من الرَّتق و الكواكب كلُّها طالعة و غاربة على[1] اهل ـ النار بالحَرور على المقرورين و بالزَّمهَرير على المحرورين و ذلك بعد المؤاخـذة و

١ـ ابواب السماء . سورة ٧، آية ٣٨

٢ـ س ١٠٤، ى ٦ ٣ـ س ٧، ى ٤٤

استيفاء العذاب بما هو اجرموا و كذلك طعامهم و شرابهم من شجرة الزقوم لكلّ انسان بحسب ما يبرده او يسخنه كالظّمان يجد ماءً بارداً فيجدُ لـه من اللّذّة لا ذهابه حرارة العطش و كذلك ضدّه :

تنبيه

ذكر بعض[1] اكابر العرفاء فى قوله تعالى : « واتّقوا النار التى[2] وقودها الناس والحجارة» .

:« انّ النار قد يتّخذ دواءً لبعض الأمراض و هو الدّاء الذى لا يشفى الا بالكىّ من النار فقد جعل الله النار وقايةً فى هذا الموطن من داء هو اشدّ من النار فى حقّ المبتلى به و ايّ داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيامة دواءً كالكىّ بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داءً عظيماً اعظم من النار و هو غضب الله و لهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنّة كما جعل فى الحدود الدنياويّة وِقايةً من عذاب الآخرة» . انتهى كلامه .

اقول : هذا فى حقّ المؤمن الفاسق واما فى حقّ الكافر فسنبيّنه عليه فيما سيأتى انشاء الله[3].

تنبيه اخرى (آخر. خ،ل)

لما اشرنا الى : انّ الجنّة فوق السماء السابعة بل داخل فى حجب السماوات . فاعلم ان كرة الأثير و اشعّة الشّمس والكواكب التى هى بمنزلة الجمرات

١ــ وهو الشيخ العارف الكامل المكمل محيى الدين ابن عربى فى فتوحاته المكية

٢ــ سور بقره ٢ فالقوا نار التى ، ى ٢٢

٣ــ فى اكثر النسخ «واما فى حق الكافر فسنبينه فيما سيأتى» من دون ذكر لفظ عليه .

تحت‌القدر و فوقه بوجه كما يؤثر فى‌المولّدات و نضج هذه‌الفواكه والمعادن فى حرارة‌الصّيف مع كونها ناراً كذلك. مَن عرف نشأة‌الآخرة و موضع الجنّة والنار وما فى فواكِه‌الجنّة من‌النّضج‌الذى يقع به‌الأكل‌التذاذ لآكليه من اهل‌الجنان ؛ علم اين‌النار و اين‌الجنّة ، وان نضج فواكِه الجنّة سببها حرارة‌النار التى تحت مُقعَّر ارض‌الجنّة فيحدث‌النار حرارة فى مُقعَّر ارضها فيكون بها صلاح مافى‌الجنّة من ـ المأكولات ولا نضج الا بالحرارة و هى لها كحرارة النار تحت‌القدر فان مُقعَّر ارض‌الجنّة هو سقف‌النار والشمس والقَمَر والنّجوم كلها فى‌النار اودعَها‌الله فيها وفى احكامها ماكانت منافع حيوانات‌الدّنيا و منافع حيوانات‌الجنّة فيفعل بالأشياء هنالك عِلواً كما كانت تفعل بها هيهنا سِفلاً وكما هوالأمر هيهنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى و اِن‌اختلفت‌الصّور فافهم ان كنت موفقاً .

الاشراق‌الخامس‌عشر

فى احوال يعرض يوم‌القيامة على‌الجُملة

وتفاصيلها مُستفادة من‌القرآن والحَديث على اتَمّ تفصيل و اوضحه اِلاّ انّه نَبَاء عظيم [1] والناس عنه معرضون .

واعلم ان‌القيامَة كما اَشَرنا اليه من داخل حُجُب السماوات والأرض فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال‌الباطن لأنّ‌الغيب والشهادة لا يجتمعان و لذلك ورد عن‌النبى «صلى‌الله عليه و آله» : «لا يقوم‌الساعَة و على وجه‌الأرض من يقول الله الله» و منزلتها من هذاالعالم منزلَة‌الجنين من‌الرّحِم فلا يقوم الا «اذ زُلزِلتِ

١- وفى‌التفاسير : ان‌النبأ‌العظيم هو على‌بن ابيطالب «هوالنبأ‌العظيم و فلك نوح»

لان بوجوه وانغماره فى مبدئه تقوم‌القيامة. وقال: لوكشف‌الغطاء .... ولعمرى ان‌الجنة خلقت من ظل لطفه والنار من هيبته وقهره «عاشقم بر لطفو برقهرش بجد» وفى‌حقه ورد: انه قسيم‌الجنة والنار .

الأرضُ زِلزالَها [٤]» ، «وانشقّتِالسّماء [٥] فهی یومئذ واهیة وانتثرت الکواکِبُ [٦] وکُوِّرتِ الشمس [٧] وخسفالقمر [٨] و سُیِّرَتِالجبال [٩] و عُطِّلَتِ العشار [١٠] و بُعثر مافیالقُبور [١١] و حصِّل مافیالصُّدور» .

فمادام السالك خارج حُجُبالسموات والأرض فلا یقومالقیامة «ومَن مات فقد قامَت علیهالقیامة» والله سبحانه داخل هذهالحجب «و عنده عِلمالساعَة [١٢]» و هذا هوالجوابالحقّ معالکفار اذقالوا :«متیٰ هذاالوعد ان کنتُم صادقین [١٣]» .

فمن کان بعد علیٰ وجهالأرض مع هذهالطبیعَة الزایلَة الحاجبة عن انوار الآخرَة لم یحشر بعد الیالله فاِذا خرج عنالدنیا حشر الیه تعالیٰ و قامت قیامته .

واذا مات کلُّ واحد بنفخالصور قامت القیامةالکبریٰ «فاِذا نفِخ فیالصُّور فصَعِق من [١٤]فیالسماوات . الآیة» فظهر نورالأنوار وانکشف ضوء الحقیقی و تجلی جمالالأحَدیَّة فلم یبق لانوارالکواکب عنده ظهور فهی مطموسةالأنوار مطویَّة السماوات بیَمینالحقّ و یتّصلُ کلُّ مستفیض بالمفیض علیه فجمعالشمس والقمر واذااتحد ذوالنور معالنور والفعلبالفاعل لم یبق منالقویٰ والحواس تأثیر ولا للمحسوس بما هو محسوس عین ولا اَثَر .

«لا یَرَون فیها شمساً [١٥] ولا زمهریراً ، وحمِّلتالأرض [١٦] والجبال فدکّتا دکّة واحِدة» لأنّهما ابداً فیالزلزال والاندکاك من خشیةالله لا استقرار لهما ولا جمود

٤ـ س٩٩، ی١
٥ـ س ٦٩، ی ١٦
٦ـ س ٨٢، ی ٢
٧ـ س ٨١، ی ١
٨ـ س ٧٥، ی ٨
٩ـ س ٥٢، ی ١٠
١٠ـ س ٨١، ی ٤
١١ـ س ١٠٠، ی ٩، ١٠
١٢ـ س ٩، ی ١٦
١٣ـ س ٨٩، آیة ٣٢
١٤ـ س ٣٩، ی ٦٨
١٥ـ س٧٦، ی١٣
١٦ـ س ٢٩، ی١٤

فىالواقع بلالجبال كالسَّحاب فىالذوبان والسيـلان والحسّ يغلط فيها «فتَرى ـ الجبالَ تحسبها [٤] جامدةً وهى تمرُّ مرَّالسحاب فيومئِذ وقعت[٥]الواقعة» .

فاذا كشفالغطاء يَرىٰ كلُّ شئ علىٰ اصله منغير تغليط وتـزويق فالسَّماء والأرض وغيرهما لكونها من ذواتالأوضاع الشخصية التى ركّبت منموادّ وصور و أعراض مختلفة قام بها نحو وجودهـاالمحسوس الذى مظهرهالحواس وانفعالاتها فليس لها فى مشهد آخر هذاالنحو منالوجود الذى ينفعل منهالحواس بل يشاهد هذهالأشياء فىعرصةالآخرة بحقايقها بمشعر اُخروى يتنوَّر بنور ملكـوت الله «تعالىٰ شأنه» مشاهدةالأصل والمخبر وملاحظة الباطن والسِّر فيشاهـد الجبال «كالعِهن المَنفوش[٦]» لضعف وجوده و يَتحقق بمعنى قـوله تعـالىٰ شأنـه : «ويسئلونك[٧] عنالجبال فقُل ينسفهاربّى نَسفافيَذَرُها قاعاً صَفصَفاً لا ترىٰفيها عِوجاً ولا أمتا .

ويشاهد يومئذ نار جهنم «وَقودها الناس والحجارة [٨]» وهى نار تأكل بعضها بعضاً و يُصول بعضها علىٰ بعض و هى نارتذرالعظام رميماً وترىالبحار مسجورة بها كما قوله : «واذاالبحار سُجِّرَت [٩] » .

وهذهالنار غيرالنار التى تطّلع علىالأفئِدة فان هذه قـد تخبأت وذلك [١٠] بالنوم الذى قد يتنعّم به اهلالعذاب فيخفَّف عنهم بـذلك منالأالام علىٰ قدره «كلّما خبَت[١١] زدناهم سعيراً» وهذا ممّا يدلُّ علىٰ انها نار محسوسة تقبلالزيادة والنقصان لأنالنار الحقيقيّة لا تقبل هذاالوصف .

٤ـ س ٢٧، ى ٩٠
٥ـ س ٦٩، ى ١٥
٦ـ س ١٠١ ، ى ٤
٧ـ س ٢٠، ى ٩٧
٨ـ س ٦٦ ، ى ٦ ، ـ س٢ ، ى٢٢
٩ـ س ٨٨، ، ى ٦
١٠ـ فان هذه قد تخبو بالنوم الذى ... الخ . دط
١١ـ س ٨٤، ى ١٢

و يحتمل ان يكون المراد كلما خبت يعنى النار المتسلّطة على اجسادهم زدناهم سعيراً بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو التفكّر فى الفضيحة والهول يوم القيامة و هو اشدّ من العذاب الجسمانىّ و يحضر الخلايق كلّهم فى عرصات القيامة «فاذاهم[١٢] بالساهرة» وينكشف الأغطية والحجب لأهل البرازخ و يرتفع الحواجز «و نادوا اصحاب الجنّة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون[١٣]» واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا «ربّنا لا تجعلنا[١٤] مع القوم الظالمين» و «نادى اصحاب النار اصحاب الجنة[١٥] ان افيضوا علينا من الماء اومما رزقكم الله قالوا: ان الله حرّمهما على الكافرين» .

والمتخلّصون عند ذلك عن البرازخ يتوجّهون الى الحضرة الربوبية «فاذاهم[١٦] من الأجداث الى ربّهم ينسلون» .

والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من طرفى التضادّ و يقام بين الجنة والنار فى صورة كبش املح و يذبح بشفرة يحيى وهو صور الحيوة بامر جبرئيل مبدء الأرواح و محى الأشباح باذن الله ليظهر حقيقة البقاء السرمد بموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر فى العرصة على صورة بعير وجيئ يومئذ بجهنم (ليتذكر الأنسان . خ،ل) يتذكّر الأنسان و يشاهدها اهل العيان «و برّزت الجحيم[١٧] لمن يرى» فيطلع الخلايق من هول مشاهدتها على فنائهم و يفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السماوات والأرض .

فهذه من علوم الآخرة وهى كثيرة يخرجنا ايرادها عن المقصود وجملة القول.

١٢- س ٧٩ ، ى ١٤
١٣- س ٤٣ ، ى ٧٧
١٤- س ٤٦، ى ٣٥
١٥- س ٤٣، ى ٥٥
١٦- س ٣٦، ى ٥١
١٧- س ٧٩، ى ٣٦، - س ٢٦، ى ٩١

ان مواطن القيامة سبعة وهى: العرض و اخذ الكتب والموازين والصراط والأعراف و ذبح الموت والمأدبة التى يكون فى ميدان الجنة .

اماالعرض فهو مثل عرض الجيش يعرف اعمالهم فى الموقف وقد وردعنه «صلى الله عليه وآله» انه سئل عن قوله تعالى[1] : «فسوف يحاسب حساباً يسيراً» فقال : ذلك هو العرض فان من نوقش فى الحساب عذب «فيعرف المجرمون[2] بسيماهم» كما يعرف الأخيار هيهنا بزيهم .

واماالكتب «فامّا من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً و ينقلب الى اهله مسروراً[3] » وهو المؤمن السعيد لأن كتابه من جنس الألواح ـ العالية «والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدى سفرة كرام بررة[4] » «واما من اوتى كتابه بشماله[5] » وهو المنافق الشقى لأن كتابه من جنس الأوراق ـ السفلية والصحايف الحسية القابلة للأحتراق كما قال سبحانه: « انّ كتاب الفجار لفى سجّين[6] وما ادريك ما سجين كتاب" مرقوم "ويل" يومئذ للمكذّبين» واماالكافر فلا كتاب له والمنافق سئل عنه الأيمان وما اخذ عنه الأسلام و قيل فى حقه « انه كان لا يؤمن بالله العظيم[7] » فيدخل فيه المعطّل والمشرك والجاحد و يكون المنافق فى باطنه واحداً من هؤلاء ولا ينفع له صورة الأسلام وينفع للعوام والضعفاء .

واما من اوتى كتابه وراء[8] ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه[9] وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا» فاذا كان يوم القيامة قيل له خذ من وراء ظهرك اى: من

١ـ س ٨٤، ى٨

٢ـ س٨٤، ى٧،٨،٩

٣ـ س٦٩، ى٢٥

٤ـ س ٨٠، ى ١٣،١٤،١٥

٥ـ س٦٩، ى٢٥

٦ـ س ٨٣، ى٧،٨،٩

٧ـ س٦٩، ى٣٣

٨ـ س٨٤، ى ١٠

٩ـ س٣، ى ١٨٤

حيث نبذته فيه فى حيوتك الدنيا «قيل ارجعوا ورائكم فالتمسو نوراً [١٠] » و هو كتابه المنزّل عليه لا كتاب الأعمال فانه حين نبذه وراء ظهره «ظنّ ان لن يَحور [١١]» .

واما الموازين فيجعل فيها الكتب والصّحايف كما يوزن هيهنا الأنظار الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحّتها وفسادها و يستبان صحيحها من فاسدها وآخر ما وُضع فى الميزان قول العبد: «الحمد لله» ولهذا قال النبى صلى الله عليه وآله : «الحمد لله مَلأ الميزان» .

وكفّة ميزان كلّ احد بقدر علمه و كل ذكرو عمل يدخل فيه الاّ لا اله الاّ الله، لان كل عمل له مقابل فى عالم التّضادّ و ليس للتوحيد مقابل الاّ الشّرك ، ولا يجتمعان فى ميزان واحد، اذاليقين الدائم كما لايجامع ضدّه لايتعاقبان على موضوع واحد، فليست للكلمة ما يقابلها ويعادلها فى الكفّة الاُخرى ولا يرجّح عليها شئ كما يدلّ عليه حديث صاحب السّجلاّت* واما المشركون «فلا نقيم لهم [١٢] يوم القيامة وزنا» لأن اعمال خيرهم محبوطة" .

واما الصّراط فهو طريق الجنّة يشتمل عليه الشرع الأنور و هو هيهنا معنى و فى الآخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا: «وان هذا صراطى مستقيماً فاتّبعوه ، ولا تتّبعوا السّبُل فتفرّق بكم عن [١٣] سبيله»

ولما تلى رسول الله «صلى الله عليه وآله» هذه الآية خط خطّاً وعن جنبيه خطوطاً فالمستقيم هو صراط التّوحيد الذى سلكه جميع الأنبياء واتباعهم والمعوّجة هى طرق اهل الضّلال ، والمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطّل لا قدم له على صراط الوجود والموحّد و ان كان فاسقاً لايُخلّد

١٠- س ٥٧، ى١٣ ١١- س ٨٤، ى١٤ * السجلات جمع السجل اى الدفتر فقد ورد ان رجلا لم يعمل خيراً وقدتلفظ يوم بكلمة «لااله الاالله» مخلصاً فيوضع فى مقابله تسعة وتسعون سجلا من اعمال الخير ..... ظاهر الحديث المقابلة وزاد عليها البعض المعادلة ١٢- س١٨، ى١٠٥ ١٣- س٦، ى١٥٤

فی‌النار بل یُمسِك و یسئل و یعذّب علی‌الصراط، وهو علی[1] متن جهنم غایب فیها والکلالیب‌التی فیه بها یُمسِکهُم الله علیه

ولما کان‌الصِّراط فی‌النار وما ثَمَّ طریق الی‌الجنّة الاّ علیه، قال تعالی: «وان منکم الاّ واردها کان علی ربّك[1] حتماً مقضیّاً» وهذه الکلالیب والخَطاطیف والحسك کما ورد فی‌الحدیث هی: صور اعمال بنی‌آدم» وهی القیود والتعلّقات بالاُمور الدنیا تُمسکهم علی‌الصِّراط فلاینتهضون الی‌الجنّة ولا یقعون فی‌النارحتی یدرکهم‌الشّفاعَة لمن اذن له‌الرحمان فمن تجاوز هیهنا تجاوزالله عنه ومن انظر معسر انظره‌الله ومن عَفی‌عَفی‌الله عنه ومن‌استقصی[1] حقّه هیهنا عن عباده استقصی‌الله حقّه منه هناك ومن شدّد[2] علی[1] هذه‌الاُمّة شدّدالله علیه کما ورد فی‌الحدیث: انّما هی اعمالکم تردّ علیکم. فالتزموا مَکارِم الاُخلاق هو غداً یُعامِلکُم بما عاملتم بِه عباده.

واماالاَعراف فهو: سور بین الجنّةوالنار، «باطنه[3] فیه‌الرحمَة» وهو ما یلی منه‌الجنّة «وظاهره مِن قبله العذاب» و هو ما یلی[4] منه‌النار، یکون علیه من‌تساوت کفّتا میزانه فهم ینظرون بعین الی‌النار و بعین اُخری[1] الی‌الجنّة وما لهم رجحان بما یدخلهم احدی‌الدارین فاذا دعوا الی‌السُّجود وهوالذی یبقی یوم‌القیامة من‌التکلیف فیسجدون فیرجّح میزان حسناتهم فیدخلون‌الجنّة ولو جائت ذرة لاحدی الکفّتین لرجّحت بها فیطعمون فی کَرَم‌الله وعدلِه وانه لا بُدّ لکلمَة «لااله الاّ

١- س١٩، ی ٧٢

٢- ومن‌شدد علی هذه‌الامة شددالله علیه. فی‌نسخةالمطبوعة: «من شدد علی هذه‌الآیة من‌الله علیه» والظاهر انه اشتباه بین من‌الناسخ.

٣- سورة ٥٧، آیة ١٣

٤- فی‌بعض‌النسخ: وهو مایلی‌الجنة منه وما یلی‌النارمنه.

الله» عناية بصاحبها لقول‌الله فيهم : «وعلى‌الأعراف[٤] رجال" يعرفون كلاً بسيماهم الآيات .

واما ذبح الموت فان‌الله يظهره يوم‌القيامة فى صورة كبش املح ويأتى يحيى «عليه‌السلام» وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادى منادياً اهل‌الجنة خلود" بلا موت ويا اهل‌النار خلود بلا موت .

وليس فى‌النار فى ذلك‌الوقت الا‌الذين هم اهلها و ذلك يوم‌الحسرة و انما سمّى بها لأنه حسر للجميع اى ظهر عن صفة‌الخلود الدائم للطائفتين فاما اهل‌الجنة اذاراوالموت سرّوا سروراً عظيماً فيقولون‌بارك‌الله لنا فيك لقد خلصتنا من تلك‌الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة اهداها الله الينا قال‌النبى «صلى‌الله عليه و آله» : «الموت تحفة المؤمن» .

واما اهل‌النار اذا بصروه يفزعون‌منه يقولون: «لقد كنت شرّ وارد علينا حلّت بيننا وبين ما كنّا فيه من‌الخير والدعة» ثم يقولون له عسى ان تميتنا فنستريح ممّا نحن فيه، ثمّ تغلق ابواب‌النار غلقاً لا يفتّح بعده وينطبق على اهلها ويدخل‌بعضها على بعض ليعظم‌الضغاطة[٥] على اهلها فيها و يرجع اسفلها اعلاها و اعلاها اسفلها ، ويرى‌الناس والشياطين فيها كقطع‌اللحم فى‌القدر اذاكان تحتهاالنار العظيمة«يغلى كغلى الحميم»[٦] فيدور بمن فيها علوا وسفلا «كلّما خبت[٧] زدناهم سعيراً» بتبديل‌الجلود .

واماالمأدبة فهى لأهل‌الجنة و فيها درّ مكلّة بيضاء نقيّة منها ، يأكلون و فى

٤ـ س٧، ى ٤٤

٥ـ ليعظم‌الضغاط... د،ط ـ آ،ق

٦ـ س٤٤، ى٤٦

٧ـ س١٧، ى٩٩

ذلك الوقت يجتمع اهل النار فى مندبة فاهل الجنّة فى المئآدب و اهل النار فى المنادب و طعامهم فى المأدبة زيادة كبدالنون لمناسبة الحيــوة التى فى عنصر الماء للحيوان ـ البحرىّ والكبد ايضاً بيت الدم و هو مَركَبُ الحيوة لمكان الروح الحيوانى فهو بشارة لأهل الجنّة ببقاء الحيوة ابداً وطعام هؤلاء فى المندبة طحال الثــور والطّحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البــدن وما يعطيه الكَبِد من الدّم الفاســد والثّور حيوان ترابىّ طبعه البَرد واليُبس والأرض محمولة على قرن الثور و جهنّم على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشدّ مناسبة لما فى الطحال من ـ الدّمَويّة لا يموتون ولما فيه من اوساخ البدن لايحيون[٨] فيورثهم اكله سقماً ومرضاً وبؤساً ثمّ يدخل اهل النار ، النار واهل الجنّة الجنّة «فماهُم منها بمُخرجين[٩]»

الاشراق السادس عشر

فى كيفيّة خُلودِ اهل النار الّذين هُم اهلَهــا فيها

هذه مسئلة عويصة" وهى موضع خلاف بين علماء الرسوم و بين علماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل تَسرَمَدالعذاب عليهم الى مالا نهايــة له او يكون لهم نعيم بدار الشّقاء فينتهى العذاب فيهم الى اجَل مسمّىً مع اتفاقهم على عدم خروج الكفّار منها و انّهم ماكثون الى مالا نهاية له فان لكل من الدارين عُمّاراً و لكل منهما ملأوها .

والأصول الحكميّة دالّة على انّ القسر لايَدومُ على طبيعة وان لكل موجود

٨ـ فى بعض النسخ: «لايحبون صورتهم اكله» وهو غلط فاحش و كذا فى النسخة المطبوعة فى ١٢٩٨ هـ ق .

٩ـ س ١٥، ى ٤٨

غاية يَصِلُ اليها يوماً وانالرَّحمةالاٴلهيَّة وسَعت كل شئ كما قال جَلَّ ثناؤه : «عذابى اُصيب به [1] من اشاء و رحمتى وَسِعَت كل شئ» .

وعندنا ايضاً اصول دالَّة على انالجحيم و آلامها و شرورها دايمة باهلها ، كما انالجنة و نعيمها و خيراتها دايمة باهلها الاَّ انالدوام لكلمنهما على معنىً آخر.

وانت تعلم : ان نظامالدنيا لا يَنصلح الا بنفوس غليظة و قلوب قاسية ولو كان الناس كلّهم سعداء بنفوس خائفة منعذاب الله و قلوب خاشيَة لاختلَّ النِّظام بعدم العاملين بعمارة هذهالدار منالنفوسالغِلاظِ كالفراعنَة والدَّجاجلة والنفوس المكّارة كشياطين الاٴنس والنفوسالبهيميَّة كجهلة الكفار .

وفىالحديث الربّانى : «انى جعلتُ معصية آدمَ سبباً لعمارة العالم» قال سبحانه : «ولو شِئنا لآتينا كلَّ نفس [2] هَديها ولكنَّ حقَّالقول منّى لاٴملئنَّ جهنم منالجنَّة والناس اجمعين» .

فكونها على طبقة واحدة ينافىالحِكمَة لاِهمال سايرالطَّبقات الممكنة فى مكمنالاٴمكان من غير ان يخرج منالقوة الىالفعل و خُلُوٌّ اكثر مراتب هذاالعالم عَن اربابها فلا يتمشّىالنظام الا بوجود الاٴمورالخسيسة والدَّنيَّة المحتاج اليها فى هذهالدار التى يقوم بها اهلالظُّلمةوالحجاب و يتنعَّمُ بها اهل الذِّلَّة والقَسوة المُبعَّدون عن دارالكرامة والمحبَّة والنُّور .

فوجب فىالحكمة الحقَّة التفاوت فىالاٴستعدادات لمراتبالدَّرَجات فى القوَّة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللّازم النافذ فى قدره الحكم بوجودالسُّعداء والاٴشقياء جميعاً فاذا كان وجود كلّ طائفة بحسب قضاء الهى و مقتضى ظهور اسم ربّانىّ فيكون لها غايات طبيعيَّة ومنازل ذاتيَّة والاٴمور

١ـ سورة ٧ ، آية ١٥٥

٢ـ س٣٢، ى ١٣

الذاتية التى جبلّت عليهاالأشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملايمة لذيذة ؛ و ان وقعتالمفارقة عنها امداً بعيداً ، والحيلولة عنالسكون اليها والأستقرار لها زماناً مديداً ، كما قال تعالى[1] : «وحيل [3] بينهم وبين ما يشتهون» والله متجلٍّ بجميع ـ الأسماء فى جميعالمقامات والمراتب فهوالرّحمن الرّحيم و هوالعزيزالقهّار و فى الحديث «لولا ان تذنبون لذهب بكم و جاء بقوم يذنبون» .

وقال بعضالمكاشفين [4] يدخل اهلالدّارين فيهما السّعداء بفضلالله و اهل ـ النار بعدلالله و ينزلون فيهما بالأعمال ويخلّدون فيهما بالنيّات فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدّة العمر فىالشرك فىالدنيا فاذا فرغ الأمد جعل لهم نعيماً فى الدار التى يخلّدون فيها بحيث انّهم لو دخلواالجنة تألّموالعدم موافقةالطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذّذون بما هم فيه منالنار و زمهرير وما فيها من لذع الحيّات والعقارب كما يلتذّ اهلالجنّة بالظّلال والنّور و لسم [5] الحسان منالحور لانطباعهم يقتضى ذلك ، الا ترىالجعل على[1] طبيعة يتضرّر بريح الورد و يلتذّ بالنّتن والمحرور منالأنسان يتألّم بريحالمسك فاللّذّات تابعة للملايم والآلام لعدمه»

ونقل فىالفتوحاتالمكية [6] عن بعض اهلالكشف انه قال : «انهم يخرجون الى الجنة حتى[1] لا يبقى فيها احدٌ منالناس البتّة و يبقى ابوابها تصطفق و ينبت فى قعرها «الجرجير» و يخلقالله لها اهلاً يملأها» .

٣- س ٣٤، ى ٥٣

٤- وهوالعارفالمكاشف ابنالعربى فىالفتوحات المكيةو كتاب فصوصالحكم والشيخالعارف صدرالقونيوى

٥- ولثمالحسان منالحور .

٦- فتوحاتالمكية ط بولاق ١٢٧٨ هـ ق ج٢ ص١٧٨، ١٧٩ .

قال‌القيصرى فى شرحه[1] للفصوص : و اعلم ان من‌اكتحلت عينه بنورالحق يعلم ان‌العالم باسره عباد‌الله وليس لهم وجود و صفة و فعل" الاّ" بالله و حوله وقوّته و كلّهم محتاجون الى[1] رحمته و هوالرحمن‌الرّحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصّفات ان لا يعذّب احداً عذاباً ابداً و ليس ذلك المقدار من‌العذاب ايضاً الاّ لاٴجل ايصالهم الى[1] كمالهم المقدّر لهم كما يذاب‌الذّهب والفِضّة بالنار لاٴجل الخلاص مما يكدّره و ينقص عياره فهو متضمن لعين اللّطف كما قيل :

و تعذيبكم عَذب" و سخطكم رضى و قطعكم وصل" و جوركم عَدل"*

١ـ شرح‌القيصرى على فصوص‌الحكم ط ١٢٨٢ هـ ق ص٢٤٦ «الفص‌الهودى» وقد بين هذا‌التحقيق فى‌الفص الاسماعيلى ايضاً ص٢٢٨ و الشيخ‌العارف ، ابن‌العربى يشير فى امثال هذه‌المواضع الى مافيها من‌الرحمة الحقانية و هى من‌المطلعات المدركة بالكشف لاانه‌ينكر نعوذ بالله وجود‌العذاب وما جاء فى‌الكتاب‌الالٰهى انواع‌العذاب فى‌النشأة‌الدنياوية حاكية عن‌العذاب فى‌الآخرة ، لان عذاب‌الآخرة ابقى و ادوم فالمصير الى[1] ما حققناه .

*** ـ لاباس بذكر مسالة دوام‌العذاب و خلود‌الكفار ومايرد على‌المصنف العارف‌النحرير والشيخ‌الاكبر ابن‌العربى و اتباعه و عمدة استدلال‌المصنف و نقاوة‌حجته‌على انقطاع‌العذاب يرجع الى‌الدليلين :**

الاٴول : ان فطرة‌التوحيد اى‌الفطرة‌الله التى فطر‌الناس عليها اصل ثابت فى‌السعداء والاشقياء والفطرة الذاتية لاتزول بطريان‌الفسق والكفر والفسق‌صفتان عرضيتان بالنسبة الى‌الفطرة الاولية والمقاوم الذاتى الداخلى تغلب على‌الصفة العرضية الموجبة‌للعذاب و الى هذا اشار استاد «١» مشايخنا‌العظام .

خلقان همه بفطرت توحيد زاده‌اند اين‌شرك عارضى شمرو عارضى يزول
از رحمت آمدند برحمت روندخلق اينست سر عشق كه حيران كند عقول

اصل نقدش لطف‌و دادو بخشش‌است قهر بر وى چون غبارى از غش‌است

الثانى ان‌الرحمة‌الواسعة وسعت كل‌شىٴ وسبقت على غضبه و مقتضى‌الرحمة الرحمانية غلبتها على الغضب و تخلص‌الكفار عن‌النار يرد عليه ان مبدء العذاب فى‌الكفار امر جوهرى و طبيعة ثانوية‌حاصلة من تكرر الفسق والفجور ولهذا كانت حركت‌الكفار فى‌الآخرة الى‌الصور‌المولمة الموذية حركة دورية واذا لم تكن لهم‌الحركة المستقيمة لامحالة يقفون فى‌النار‌الذين رسخت فى‌باطن وجودهم‌الهيئات‌الردية والصور البهيمية ليس لهم رافع خارجى ولا دافع داخلى يدور‌عليهم‌العذاب على‌الدوام و يتجدد عليهم‌الصور‌المولمة

«١» ـ آقا محمد رضا قمشه‌يى . رض .

و ذكر بعضُ المحقّقين من اهل‌الكشف [١] «ان من‌الأحـوال التى فطر الخلق عليها هو ان لا يعبدوا الاّ‌الله .

قال تعالى : «وقضى ربّك الاّ تعبدوا الاّ‌الله» وهذه عبادة ذاتيّة"» وقدسبق منّاالقول بان جميع‌الحركات والأنتقالات فى ذوات الطّبايع والنفوس الى‌الله وبالله وفى سبيل‌الله والأنسان بحسب‌فطرته داخل‌فى‌السّالكين اليه ، واما بحسب اختـياره و هواه فان كان من‌اهل‌السعادة فظاهر انه يزيد على قُربه قُرباً و على سلوكه‌الجبلى سعياً و امعاناً و هَروَلَة و ان كان من‌الأشقياء الكافرين‌فهو اما من‌الجهّال‌المختوم على قلوبهم الصّمّ البُكم الّذين لا يعقلون فهو كالدّواب والبهايم لا يفقه شيئاً

⇄

ازلا و ابدا وغاية وجودهم ذوق‌النار والانغمار فى‌العذاب و يؤده قوله تعالى: «خلقت هؤلاء للنار ولاابالى وهؤلاء للجنة ولا ابالى» .

والرحمة‌الرحمانية وسعت كل شئ حتى‌الكفار وهذا لاينافى‌دوام‌العذاب لان‌المخلدون فى‌النار‌بالنسبة الى اهل‌الجنة اقلون وهذا معنى سبقة‌الرحمة على الغضب .

واعلم انه‌لامبدء لحركة‌اهل‌النار لاخارجا ولاداخلا لان المتحرك فى‌الآخرة مستكف بذاته ومبدء ذاته «لايموت فى‌الآخرة» حتى يتخلص عن‌النار «ولا يحيى» اى لايصل‌السعادة والنعمة و حرام عليه رائحة‌الرحمة .

والمصنف‌العلامة «قده» قد رجع عن هذاالقول‌فى رسالة‌العرشية التى صنفها بعد هذاالكتاب وقال: «واما انا والذى لاح لى بما انا مشتغل به من‌الرياضات‌العلمية والعملية ان‌دارالجحيم ليست بدار نعيم و انما هى‌موضع الالم والمحن وفيها العذاب‌الدائم.....وليس هناك موضع رحمة وراحة واطمينان.....» رسالة العرشية طبع ١٣١٥ ه ق ص١٩٥ .

ومما ذكرناه ظهر ان ماقيل فى‌هذاالمقام (انقطاع‌العذاب و صيرورته عذباً) تمويه وخيال فى‌خيال وما انزل‌الله بهامن‌سلطان والمتبع فى‌امثال هذه‌المسائل نصوص الكتاب والسنة والبراهين‌العقلية لاالخطابات الذوقية والله يقول‌الحق وهو يهدى‌السبيل .

١- وهوالعارف‌الكامل صدرالدين القونيوى

٢- س١٧، ى ٢٤

من حقايق الدّين ولا له قوّة الوصول الى عالم اليقين «ولو علم الله [٥] فيهم خيراً لا سمعهم» و انما الغرض فى وجوده حراثة الدنيا و ماله فى الآخرة من نصيب و انّما له المشى فى مراتع الدواب والسّباع فيحشر كحَشرها و يعذّب كعَذابها و ينعم كنعيمها و ان كان من اهل النفاق المردودين عن الفطرة المَطرودين عن سماء الرّحمة فيكون عَذابه اليماً لانحرافه عمّا فطر عليه و هويّه الى الهاوية التى يقابل الهويّة فبقدر نزوله فى مهاوى الجحيم يكون عذاب اليم الا ان الرحمَة واسعة والفطرة باقية والآلام دالّة على وجود جوهر اصلى مقاوم لها و التّقاوم بين المتضادّين لا يكون دائميّاً ولا اكثريّاً لما حقّق فى محلّه ، فلا محالة يؤل اما الى بطلان احديهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفسانى من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب و قال تعالى : «لايموت [٦] فيها ولا يحيى» اى لايموت موت البَهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السّعَداء والعُقَلاء .

ومما استدل به على ذلك فى الفتوحات المكيّة قوله تعالى : «اولئك اصحاب النار [٧] هُم فيها خالدون» وما ورد فى الحديث النّبَوى من قوله صلى الله عليه وآله: «ولم يبق فى النار الا اهلها ، الذين هُم اهلها و ذلك لانّ اشدّ العذاب على احد مفارقة وطنه الّذى الّفه فلو فارق النار اهلها لتعذّبوا باغترابهم عما اِهلّوا له، وان الله تعالى قد خلقهم على نشأة تألّف ذلك الموطن» *

و ذكر فيها [٨] ايضا فعمرت الداران وسبقت الرحمَة الغضب ووسعت كل شئ حتّى جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين.

٥ـ س٨، ى٢٣ ٦ـ س٢٠، ى٧٦ ٧ـ س٢، ى ٢٥٩

* قال فى الاسفار: «هذا استدلال ضعيف» واستدل ره على انقطاع العذاب وملايمة النار للكفار بما هو اضعف مما ذكره ابن العربى «الاسفار ط ج ص ٣٥٣ سفر النفس

٨ـ الفتوحات المكية . ج٣ ط ١٢٧٢ هـ ق بولاق ص٢٤٥ ، ٢٤٦ .

وقد وجدنا فی نفوسنا ممن جبلَ علی الرحمة بحیث لو مکّنه الله فی خلقه لَما زال صفة العذاب عن العالم .

والله قد اعطاه هذه الصّفَة و معطی الکمال احقّ به وصاحب هذه الصّفَة «انا» و «امثالی» و نحن عباد مخلوقون اصحاب اَهواء و اَغراض ولا شکّ انه ارحم بخلقه منّا .

وقد قال عن نفسه جلّ علاؤه «انّه ارحم الراحمین [1]» فَلا شکّ انّه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة فی الرحمة» وقدقام دلیل العقلی علی اَنّ الباری لا ینفعه الطاعات ولا یضرّه المخالفات ، وان کلّ شیٔ جار بقضائه و قَدَره و ان الخلق مجبورون فی اختیارهم ، فکیف یُستَرمد العذاب علیهم * وجاء فی الحدیث: «وآخر من یشفَعُ هو ارحم الراحمین» فالآیات الواردة فی حقّهم بالتّعذیب کلها حقّ و صدق و کلام اهل المکاشفَة لاینافیها لأن کون الشیٔ عَذاباً من وجه لا ینافی کونه رحمةً من وجه آخر «فسُبحان مَن اتّسَعَت [2] رحمته لأولیائه فی شدّة نِقَمته [3] واشتدّت نقمتُه لأعدائه فی [4] سعَة رحمته» .

١- س ١٢، ی ٦٤ .

* واعلم ان ترتب العذاب انما هو علی الصور النیات وهذا الترتیب امر قهری طبیعی نظیر ترتب الآثار الطبیعیة علی ذوات الآثار مثل احراق النار وبرودة الماء وحرکة المادة الی کمالاتها الناشیة عن قضاء الله و قدره .

١- هذا ما افاده المولی الموالی رئیس اهل الکشف والیقین علی علیه السلام و قد شرحنا کلامه فی شرح مقدمة القیصری .

٢- مسألة خلود الکفار و انقطاع العذاب عنهم لا یلائم القواعد العقلیة والآثار الواردة عن حملة الوحی علیهم السلام وقد عدل عن هذا القول المصنف العلامة ونحن قد ذکرنا تفصیل الاستدلال علی بقاء الکفار فی النار و عدم انقطاع العذاب وتخفیفه عن الکفرة لان قوة العصیان ومخالفة الحق والملکات الحاصلة عن تکرر افعال السیئة ⇄

الشّاهد الثالث

فی الاشارة الی العوالِم الثّلاثة : دارالدّنیا و دارُ الحساب والجزاء و دارالقَرار بقول مُستأنف و فیهِ اِشراقات:

الاشراق الاول

فی حَصرِ العوالم علیٰ کثرتها فی ثلاث نَشئآت

قد اشَرنا سابقاً الیٰ انّ الموجود اِمّا محسوس او مخیّل او معقول و لکل منها نشأة و عالم فعالم المحسوسات هی الدنیا و هی دارالحرکات والاستحالات و کل ما فیها فهو لا محالة امر متجدّدالوجود مستحیل الکون لا یلحق آخره باوّله ولایستمرّ اوله الیٰ آخره وعالم الصور الباطنة یحذو حذو هذاالعالم فی اشتماله علی جمیع الصور الملذة والموذیة الاّ انّها اشدّ الذاذاً و ایلاماً من هذه الاشیاء لانّها الطَف واقوی. فهی ینقسم الیٰ جنةالسّعداء وجحیم الاشقیاء ، واما عالم الآخرة المحضة فهی عالَم الوحدة والجمعیة فکل کثرة تصل هناك یضمحلّ لشدة وحدته وکل ظل وفیئ یتلاشی

⇄

بالحرکات الجوهریة والتحولات الذاتیة اذا رسخت بنیانه واستحکمت اساسه فی النفس بحیث صارت داخلة فی جوهر النفس لاتزول الا بزوال النفس والنفس دائمی وما وقعت فی باطن وجوده دائمی بدوام النفس .

٣ـ فی حاشیة نسخة «د،ط» التی کتبت فی زمان حیوة المصنف العلامة قده : ربما یظن فی ظاهر الامر: ان بین ما ذکرناه اولا من دوام الآلام علی اهل النار وبین اقوال هؤلاء المکاشفین مخالفة بینة لانهم حکموا بانقطاع العذاب عنهم، لکن الناقد البصیر عند التحقیق یعلم ان لاتخالف بینهما لعدم المنافات بین عدم انقطاع العذاب عن اهل النار وبین انقطاعه عن کل واحد من اهلها» منه دام ظله

من تلؤلؤضيائه ونوريّته يحشر اليه السابقون المقرّبون لفناء انيّتهم وتحقّقهم بالوجود الحقانى دون اصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والأسماء لبقاء التفاتهم الى ذواتهم المنورة بنور الرحمة .

واما اصحاب الشمال المقيّدون لمحبّة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان «حول جهنم جثيّاً [٢] » .

الاشراق الثانى

فى الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار و تعيين حدّها و حد مافوقها

اعلم انّا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم و حدّه من فوق فلك البروج تحت فلك المستقيم .

و حدّ ذلك العالم من فوق ذلك الفلك و هو «سدرة المنتهى [٣] عندها جنّة المأوى » الى تحت مرتبة القلم و هو العقل الكلى و مجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنّة الله التى هى حظيرة القدس و هى فوق ذلك العالم و هذا العالم .

فاما هذا العالم فهو دار عمل و ذلك العالم دار حساب و جزاء والجنّة هى دار جزاء المحسنين و فى الحديث «الاحسان ان تعبد الله كأنّك تراه» [٤] .

واما دار الاشقياء فهى فى طبقات الجحيم، و اسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة كما ورد فى بعض الآثار .

واعلم انّ مجيئنا من ذلك العالم ليس على نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على

١- المقيدون بمحبة الشهوات .... د،ط - ل،م ٢- س١٩، ى٦٩ ٣- س٥٣، ى١٤، ١٥

٤- والفرق بين الاحسان ومراتب الايمان ومعنى هذا الحديث وقد ذكرناه فى شرحنا على المقدمة القيصرى ط مشهد ١٣٨٥ ق ص٣٦٤، ٣٦٥

نحوالفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصّل فان مجيئنا الى هذاالعالم للتمحيص والتطهير «ليمحّص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين» .

وقد مرّ ان نوع الانسان متفق فى البداية و مختلف فى النهاية ففى المجيء الى هيهنا اتفق المحسن والمسيء و اما فى الذهاب فمن احسن عمله فالى جنّة الاعمال او جنّة الصفات و اما من اساء عمله فيبقى تحت ذلّ الطبيعة او ذلّ النفس والهوى فيهوى امّا الى الهاوية او تحت جهنم الطبيعة «مادامت السماوات والارض الا ما شاءالله ؛ ان ربك فعّال لما يريد [٢] » .

واحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة و يأنسوا بها .

فعلم : ان البشر بحسب الفطرة الاصليّة فوق الارادة والطبيعة لكنّهم اليوم محبوسون تحت الطبع ، مقيّدون تحت قيد العقل الذى بذره العمل السياسى العقلى الذى جاء به الرسل «عليهم السلام» حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بماوراء الطبيعة والعقل العملى من درجات الجنان والصور الحسان و يطمئنّوا بذكرالله و يستضيئوا بانوارالملكوت و بتلك الاستضائة يضيء لهم طريق الصراط «يسعى نورهم [٣] بين ايديهم و بايمانهم» فيتوجّهون من مقابرهم الى الحضرة الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ «فاذاهم من الاجداث الى ربّهم ينسلون [٤] » .

الاشراق الثالث

فى ملاقاة الملائكة (فى موافاة الملائكة. د،ط)

قد مرّ انّ كل انسان مرهون بعمله ، فاذا فارق هذاالعالم يتلقّاه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب فيحملون الى البرزخ فمادامت النفوس فى قبور البرازخ ،

١- س٣٣، ى١٣٥ ٢- س١١، ى١٠٩ ٣- س٥٧، ى ١٢ ٤- س ٣٦، ى٥١

فهى انكانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب من النار الى[1] قبرها .

والنفوس فى هذه القبور واجدون اللذّات والآلام التى يستصحبها الصُّور الحاصلة لهم من العلم والعمل فى الخير والشرّ و يصير فيها محكمة ذاتيّة مثمرة .

فحال النفوس فى هذه القبور كحال النُّطفة فى الرَّحِم والبذر فى الأرض ينبت فيها و يثمر على[1] ما فى اصلها جائت من ظَهر[1] ابيها حتى اتّصلت بها القوة الأسرافيليّة صار حكمها و حالها الى لون آخر و كما يكون المؤمن مستيقظاً بوجود اللذّات[2] ومعاينتها كذلك يجد الكافر عذاباً بمعاينة الصور المكروهة على[1] طبق علمه و عمله فى هذا العالم .

الاشراق الرابع

فى انّ الملائكة تسوقون العباد الى[1] منازل الرحمة
او العذاب كما قال تعالى «وجائت[1] كلّ
نفس معها سائق[1] و شهيد[3]»

قد علمت ان العوالم والنشئآت ثلاثة: الدنيا . و هى عالم الطبيعيات والبرزخ و هو عالم النفوس والآخرة وهى عالم الأرواح المطلقة . و حقيقة الأنسان فى مبادى تكوّنها هى بالقوّة فى نشئآتها الثلاث لكونه قبل قوام وجوده فى كتم الخفاء فى مجموع ادراكاتها الحسية والخياليّة والعقلية التى بكل واحدة منها يدرك عالماً من هذه العوالم .

١ـ انكانت مؤمنة فتحت ..... و انكانت كافرة فتحت..... م،ل ـ د،ط

٢ـ متنعماً بوجود اللذات .... د،ط ٣ـ س ق ٥٠، ى٢٠

فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة كونه حاسّاً ومحسوساً ومُخرِجه فيه الى الفعل ملائكة يسمى فى الشريعة بالزبانية و ملائكة العذاب لأنّها للمُبعَّدين عن عالم الرحمة والرضوان و عددها تسعة عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة الحسّ الباطنى فيصير ذا تذكرو[1] حفظ و استرجاع ويحدث فى باطنه ملَكات و اخلاق حسنة او قبيحة و لكلّ منها ملائكة هى كتبة الأعمال الا ان كتّاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين .

فاذا تجاوز عن حُجُب هذه الصّفات والتعلّقات يصير مستعدّاً للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة و لهذا العالم ملائكة عليّون كتابتهم كسياقهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شأنهم مجرّد الشّهادة لبرائتهم عن التّجدّد والانتقال فيشهدون كتاب الأبرار كما قال: «كتاب الأبرار لفى علّيين[2] وما ادرايك ما عليّون ، كتاب مرقوم يشهده المقرّبون»

الاشراق الخامس

فى مآل كلّ واحدة من هذه الفرق الثّلاثة فريق فى الجنّة و فريق فى السعير و فريق فى جوار الله وحضرته

«فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[3]»

قد علم : ان المقامات الكليّة الجامعة لجميع الناس فى الآخرة ثلاثة وان كان كلّ منها مشتملاً على مراتب كثيرة لا يحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات و مراتبها بالقوة فكلما غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك و لوازمه

١ـ فيصير ذا تذكرة ... د،ط فى اكثر النسخ

٢ـ س٨٣، ى١٨، ١٩، ٢٠، ٢١ : كما قال : ان كتاب الابرار

٣ـ سورة القمر ٥٥ آية ٥٥

فمن غلبت عليه جهةالحسّ و عشقالمستلذّات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات الحسّية و فواتها فهو اليفُ غصّة و رهين عذاب أليم لأنّ هذهالحسيات الدّنياوية لا حقيقةَ لها باقيَة و انما هى امور" سايلة" زايلة" مستحيلة شأنهاالذّوبان والاستحالة بنارالطبيعَة فمن عشقها و اعتاد بها فقد عشق امراً مستحيلاً و طلب شيئاً باطلاً ، فحالهكحال من رأى في منامه صورة استحسنها و عَشقَها فاذااستيقظ من نومه لم يبقمنهااثر" غيرالألم والحسرة او كمن ركَبعلى سفينة فى بحر انجمدت تلكالسفينة من ماءذلكالبحر لبرودة الشّتاء فكان معتمداًعليها سايراً بها ، فى اكنافالبحر مغترا بانعقادهاو دوامهامدّةً يسيرة جاهلاً بالعاقبةوبانها سيضمحلّ و يذوب و يتّصل بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه اصلها و طبيعتها و هكذا ـ البدن وآلاتهالحسيّة فانّهاكالسفينةوآلاتهاو هى جارية فى بحر الهيولى و ينعقد من اجزائها فاذا طلعت شمسالحقيقة ذابت بهاالمجازات واضمحلّت وانحلّت التراكيب ذوبان الجميد واضمحلال الثّلج بحرارةارتفاعالشمس ، او انالصّيف ولا نجاة الا لمن تعلّمالسباحة فىالماء او ركَبَسفينةالنّجاة فان هذه سفينة الهلاك .

فان اهلالنّجاة اما علماء قادرون علىالسباحة فى ماءالحيوة ، واما متعلّمون من اهل التقليد محمولون على سفاينالاهتداء ذوات الواح و دسُر كسفينة نوح و سفينة اهلالبيت «عليهمالسلام [1] » فمَن لم يكن عالما ولا متعلّما فسبيلهالهلاك فىبحر الدنيا و جحيمالآخرة «اغرقو فادخلوا [2] ناراً» .

فقدانكشف : انّ هذاالبحر سينقلب يومالياّمة ناراً متحرقة و مَن غلَب عليه

١- ورد فىالصحاح المعتبرة منطرقالعامة والكتبالمعتمدة والطرقالصحيحة من طريقة اصحابناالامامية واشياخناالاثناعشريه : «مثل اهلبيتى كسفينة نوح ،من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك» .

٢- س٧١، ى ٢٥

خوف عذاب الآخرة ورجاء المغفرة والجنّة والزّهد في الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فمآله الى دارالسلامة والدّخول في ابواب الجنان والأمن من عذاب النّيران .

ومن غلب عليه ادراك الأمور الالهيّة والتشوّق الى الاحاطة بالعقليات والتجرّد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك اهل الملكوت بل القيام في صفّ اعالى المهيمين اذا كانت عقايده الحقّة متأدّية الى الكشف التام، مشفوعة بالزّهد الحقيقي والنيّة الخالصة عما يشغل سرّه عن جانب القدس .

و هذه غاية ما يصل اليه البشر لقوّة سلوكه العروجي على صراط التوحيد فاية نفس جمعت المناقب العلميّة و هي معرفة الله و اسمائه و افعاله من كتبه و رسله واليوم الآخر ، والمناقب العمليّة و هي تسخير القوى الشّهوية والغضبية والادراكيّة المسمّاة بالعدالة ؛ فقد فاز فوزاً عظيماً ومن عانده وانكر طريقه طلباً للحطام و رياسة الاقران فقد خسر خسراناً مبيناً .

وبين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الاوساط ، يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب يحتمله [1] .

الاشراق السادس

في انّ الحوادث الاخرويّة كيف يوجد بلا مادّة

ثمّ لقائل ان يقول : ان الدارالآخرة على كثرة صورها و اجرامها واشكالها وهيئاتها و جنّاتها و انهارها او جحيمها و حميمها و زقّومها و حيّاتها و عقاربها ،

١ــ وبين هذين الطريقين ... د،ط ، آ،ق

هل لها مادّة تقبل تلك الصّور والهيئآت ام لا؟ فان كانت لها مادة فما هى؟ والنفس مفارقة عن عالم الموادّ والأجسام .

فنقول : نعم انّ لتلك الصّوَر الأخرويّة امر يشبه المادّة الحاملة لهذه الصور الدنيويّة الاّ انها يمتاز عن هذه بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل مباين يكمّلها على سبيل التّربية شيئاً فشيئاً ، لأنها فى عالم الحركات والأتفاقات واما تلك القوّة فهى نفسانية مستكفيَة بذاتها و بعللها الذّاتيّة فاذا زالت عنها الصور ففى استرجاعها يكفى تذكّرها من غير حاجَة الى تجشّم اكتسابه من فاعل جديد، وهذا بخلاف هذه المـوادّ .

اوَلا ترى[1] محلّ السواد اذا زالت عنه صورة السّواد فيحتاج فى استرجاعها الى علّة جديدة مباينة عن ذاته .

حِكمة عَرشيّة

كلّ هيولىّ يكون الطف جوهراً و اشدّ قرباً الى الروحانيّة فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولاً للصور واسهل انفعالاً من الفاعل .

مثال ذلك الماء فانّه لكون جوهره لَطَف من جوهر التّراب صار لقبول الطعوم والأصباغ والأشكال اسرع ، والهواء لكونه لَطف منهما لقبول الأصوات والروايح والأشكال اقبل منهما لما يقبلانه ثمّ الأرواح الحيوانية والأنوار الحسّيّة لكونها الطف من تلك المذكورات اوّلاً فهى يقبل الصـور المحسوسة بها دفعةً بلا مهلة فهذا باب من المعرفه لأهل الاِستبصار يمكّن لهم الوَلوج الى ملكـوت الآخرة والناس فى غفلة عن هذا .

١- فى نسخة ل،م و آ،ق : اولا ترى ان محل السواد .

وذلك لأنّ لجواهر النّفوس مراتب متفاوتة فى اللّطافة و الكثافــة و أدناها مرتبة فى اللّطافة و هى اشدّ بكثير من لِطافةالأنوار المحسوسة والأضواء .

ولهذا يقبل النفس رسوم سايرالمحسوسات والمتخيلات والمعقولات عندكونها فى مراتب انوارالحس والخيال والعقل على تفاوتهافى اللطافة والنورية ويقدرالأنسان ان يستحضر فى قوّته المتخيّلة من الممكنات مالا يقدر ان يستحضرها فى قوّة حسّه لأن تلك القوّة روحانية فى عالم الغيب وهذه جسمانيــة فى عالم الشهادة فيدرك محسوساتها فى مواد جسمانيّة من خارج وهى يصوّرها و يستحضرها من داخل وغيب و عالم الغيب افسح و مجالها ابسط فهذه القوّة الخيالية بمنزلة كوّة الى عالم الغيب كما انّ الحواس بمنزلة الكوى والرّواشن الى عالــم الشهادة والنفس مادامت يشتغل باستعمال هذه الحواسّ الظاهرة والقوى المحرّكة فيغفل عن مشاهدة الصور الباطنة [1] عياناً و الاّ فتلك الصور اشدّ جلاءً واكثر ظهوراً وٌ اقوى وجوداً من هذه الحسيات المغمورة فى المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوّة العقليّة فى اللّطافة والنورية و نسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات فانّ العقل الهيولانىّ لكونه الطف المواد على الأطلاق يكون قياس الصورة العقلية و سرعة انفعاله عنها و اتحاده معها هذا القياس فان الأنسان اذا صار عقله المنفعل عقلاً بالفعل يقدر ان يتصوّر فــى عقله ذواتاً عقليّة مجرّدة ويستحضرها متى شاء، الاّ انه [2] مادام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسيّة لا يمكنه ان يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنيّة اللّهمّ الا ان يكون فى قوة تعقّله و سعة نشأته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالأنبياء الكاملين ، و [3]

٢- فى بعض النسخ ومن جملتها النسخة المطبوعة : اعياناوهو غلط وسهو من النساخ

٣- واعلم ان ما ذكره «قده» فى هذا المقام من النفس مباحث الحكمية ونحن قدقررنا هذه المسألة فى حواشينا بما لا مزيد عليه .

ضَرب" من الأولياء والصدّيقين «سلام الله عليهم اجمعين» كما وقع لرسول الله ليلة المعراج و سايرالأوقات التى كان يشاهدفيهاالآخرة و احوالها كفاحاً *

الاشراق السابع

فى كيفيّة تجسّم الأعمال [1] وتصوّر النيّات يوم الآخرة

ان لكل صفة راسخة او ملكة نفسانيّة ظهوراً خاصّاً فى كل موطن و نشأة فقد يكون لصورة واحدة آثار مختلفة فى مواطن مختلفة .

اولا ترى : انّ صورة الجسم الرّطب مثلاً كالماء متى فعلت فى جسم قابل للرّطوبةقبلتها فصار رطباًمثله ومتى فعلت فىمادّة اخرى كالقوةالحسيّة اوالخيالية وانفعلت عنالرّطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر رطباً مثله ، بل قبلت مثالها فلها اثر" فى نشأة اخرى غير اثرها فىالنّشأة الأولى .

وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقليةظهوراً آخر منالرّطوبة هىالصّورة

---

* وكان صلوات الله عليه بحسب باطن وجوده حقيقة ذاته يشاهد جميعالحقايق فى وجوده وهو اصل تمام الحقايق وكمالالاشياء و هوالبرزخالبرازخ وبوجودهيقومالقيامة الكبرى و هو صلوات الله عليه بهذاالاعتبار يشاهدالآخرة و احوالها دائماً لا فى بعضالاوقاتِ الا ان اظهاره عليهالسلام هذاالمقام للناس يكون فىبعض الاوقات والى ما ذكرنا صرحالشيخ العارف الكاملمولانا جلالالدينالرومى «رض» و اشار الى ان شهود الحق ومراتبالوجود مقام له لا حال له .

زادهٔ ثانیست احمد در جهان — صد قیامت خود ازاو گشته عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند — ای قیامت تا قیامت راه چند ؟
با زبان حال میگفتی بسی — که ز محشر حشر را پرسد کسی
پس محمد صد قیامت بود نقد — زانکه حل شد در فنایش حل عقد
پس قیامت شو قیامت را ببین — دیدن هر چیز را شرطاست این
عقل گردی ، عقل را دانی کمال — عشق گردی، عشق را بینی جمال

١- فى بعضالنسخ : فى كيفية تجسمالاحوال ...

العقلية الكليّه[١] .

فانظر حكم تفاوت النّشئآت فى ماهية واحدة وقس عليها حال كلّ ماهية بحسب تخالف انحاءالوجودات و هذاالقدر يكفى للمستبصر لأن يؤمن بجميع ماوعده الشارع او اوعد عليه فكل من له تحدّث" فى العلم[٢] يجب ان يتأمّل فى الصّفات النفسانية و كيفية منشأيّتها للآثار والأفعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعةً للوصول الى كيفيّة استتباع بعض الملكات للآثار المخصوصة فى الآخرة .

فكما انّ شدة الغضب فى رجل توجب ثوران دمه و احمرار وجهه و تسخّن بدنه و احتراق مواده والغضب صفة نفسانية موجودة فى عالم باطنه وهذه الآثار من صفات الأجسام الماديّة وقد صارت نتايج منها فى هذاالعالم فلا عجب من ان يلزمها فى نشأة ثانية «نار" موقدة تطّلع فيها على الأفئدة» فاحرقت صاحبها كمايلزمهاهنا عند شدّة ظهورها ضرَبان العروق والاوداج و اضطراب الأعضاء و ربما يؤدّى الى الأمراض الشديدة و ربما يموت صاحبها غيظاً .

الاشراق الثامن

فى تعيين محلّ الآلام واللذّات فى الدّنيا والآخرة

لينكشف لذوى البصيرة : انّ المحشور فى القيامة

اىّ شىء من الأنسان

اعلم انّ الجوارح والأعضاء يستعذب جميع مايطرء عليها من انواع الآلام ولهذا

١ــ اى الصورة الكلية من الماء بوجود عقلى سعى غير دائر فانها مجمع جميع افراده لان بسيط الحقيقة كل الاشياء ولا يشذ عن حيطة وجودها السعى الكلى شىء من افراد المياه الواقعه فى العوالم .

٢ــ فكل من له تحدس ... هكذا وجدنا فى النسخ المعتبرة

سمّى عذاباً لأنها يستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار وليس كل مَن دخَل دار العذاب والعقوبة معذّباً معاقباً بل ربّما كان مستعذباً كالسدنة والزبانية واهل السُّجون والاتونات

و كذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلاً للأنتقام من النفس التى كانت تحكم عليها و تسخّرها بامر الله والآلام يختلف عليها بما يراه فى مُلكها و موضع تصرُّفها وبما ينتقل اليه المدركات من الحواس والمشاعر و كذا النفس الناطقة التى هى محلُّ المعرفة والحكمة سعيدة فى الدنيا والآخرة لا حظَّ لها فى الشقاء ، لأنّها ليست من عالم الشقاء ، الاّ ان الله ركّبها هذا المركّب الحيوانى المسمى بالنّفس ـ الحيوانية فهى لها كالدابة ، وليس للناطقة الاّ المشى بها على الصِّراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانيّة لها فهى المَركب الذّلول المرتاض و ان آبَت فهى الدابّة الجَموح كلما اراد الراكب ان يردّها الى الطريق حرنت عليه و جمحت واخذت يميناً و شمالاً افراطاً و تفريطاً لقوة رأسها .

فاذا انكشف هذا، فقد علم ان المستحقّ للعقوبة يوم القيامة هى النفس الحيوانية فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابّته اذا جَمحَت و خرَجَت عن الطريق الذى يريد صاحبها المشى عليه .

الا ترى : ان الحدود الشرعيّة فى الزّنا والسّرقة والفرية انما محلّها النفس ـ الحيوانيّة و هى التى يحس بالم القتل وقطع اليد و ضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم و قام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة .

واما النفس الناطقة فهى على شرفها مع عالمها فى سعادتها دائمة و هى منفوخة من روح الله وليست هى موجودة فى اكثر الناس .

واما الحيوانية فلا يخلو منها انسان سواء كان سعيداً فكانت سليمة مطيعة ذلولة او شقيّاً فكانت جموحة عاصية فالمطيعة يسرح يوم الآخرة فى مراتع الجنان

والعاصية تعاقب حتى يصير منقادة .

واماالأعضاء والجوارح فما عندها الاّ النّعيم الدائم فى جهنم‌مثل ماهى‌الخزنة عليه من‌كونها مسبّحة لله ممجّدة مطيعةدائماً لما يقوم بها او يقام عليها من‌الأفعال كما فى‌الدنيا فيتخيّل‌الأنسان ان‌العضو يتألم لأحساسه فى نفسه بالألم و ليس‌كما تخيله انما هوالتّألم بما تحمله اليه حاسّةالجارحة من صورة ما يكرهه الا ترىٰ انّ المريض اذا نام وهو حيّ والحسّ عنده موجود والجرح الذى يتألّم به فى يقظته موجود فى‌العضو ومع هذا لا يجد المّ لان‌الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم‌الشهادة الى‌البرزخ فماعنده خبرفاذااستيقظ‌المريض اى : يَرجع الىٰ عالم‌الشهادة ونزل الىٰ منزل‌الحواس قامت به‌الأوجاع والآلام فان بقى فى‌البرزخ على ما يكون عليه اما فى رؤيا مفزعة فيتألّم او فى رؤيا حسنةملذّة فيتنعّم فينتقل معه‌النعيم اوالألم حيث انتقل وهكذا حاله فى‌الآخرة فتنبّه‌بما قلناه وتبصر بما نوّرناه [٢] .

الاشراق التاسع

فى حشر باقى‌الحيوانات

قد اشرنا الى ان لكل موجود حشراً وحشر كل‌شئ الى‌مابدء منه‌فمن‌علم من اين مجيئة علم الى اين ذهابه فحشر الأجساد الى‌الأجساد و حشر النّفوس الى‌النّفوس .

وقد وقع الخلاف فى حشر نفوس‌الحيوانات فى‌القيامة والروايات فيه‌مختلفة والحق فى ذلك هوالقول بالتفصيل فان ثبت فى‌بعضها درجة فوق‌درجة النّفوس[٣]ـ

١ـ فاذااستيقظ‌المريض رجع الى عالم‌الشهادة ... د،ط-ل،م وهكذا اكثرالنسخ الموجودة

٢ـ واليه اشار على عليه‌السلام : رحم‌الله امرءاً عرف‌من اين والى اين و فى اين و قال يضاً : رحم‌الله امرءاً عرف قدره ولم يتعد طوث

٣ـ فوق درجةالنفس الحساسة وهى‌النفس‌المتخيلة

الحساسة و هی النفوس المتخیلة بالفعل ای: المتذکّرة لما یتصورها فلا یبعد القول بحشرها الی[1] بعض البرازخ و اما حشر النفوس الحساسة فقط فکحشر القوی النفسانیة الی[1] ربّ نوعها و امیر جیشها کما ذکره الفیلسوف الأول فی اثولوجیا .

فکذا النفوس النباتیة اذا قطعت عن الأشجار کما مرّ فی مباحث الصور المفارقة وحشر المقلّدین والأتباع الی[1] ما یَحشُر الیه الأئمّة والمجتهدون شبه[1] حشر القوی النفسانیة من الناطقة الیها و الی[1] مثله اشیر فی قوله تعالی[1] : «وحشر لسلیمان[2] جنوده من الجنّ والانس والطّیر فهم یوزعون».

و قوله تعالی[1] : «والطیر محشورة[3]. کلٌّ له اوّاب» .

الاشراق العاشر

فی انّ للانسان تنوّعاً فی باطنه هیهنا کما فی ظاهره یوم الآخرة

اعلم انّ الحقّ لم یزل فی الدنیا متجلّیاً للقلوب فیتنوّع الخاطر لتجلّیه و انّ تنوّع الخاطر فی الانسان عن التجلّی الالهی من حیث لایشعر[4] بذلك الا اهل الله کما انّهم یعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة فی الدنیا والآخرة فی جمیع الطبایع لیس

١ـ لشبه حشر القوی ... د،ط ـ آ،ق

٢ـ س ٢٧، ی ١٧

٣ـ س٣٨، ی١٨

٤ـ یرید اثبات تنوع الانسان من جهة العلة الفاعلیة وان یرجع التنوع الباطنی من جهة الی الجهات المعده والامور القابلیة .

فی النسخ الموجودة عندنا : فیتنوع الخواطر لتجلیه وان تنوع الخواطر فی الانسان ...

غيرالتنوّع و فىالآخرة يكون باطنالأنسان ثابتاً ؛ فانه عين ظاهر صورته فىالدّنيا والتبدّل فيه خفىّ و يكون باطنه عين ظاهره فىالآخرة فيكونالتجلى الأ لهى لـه دائماً بالفعل فيتنوّع ظاهره فى كلّ حين و هو خلقهالجديد الذى اكثر الناس فى لبس منه ، كما كان يتنوّع باطنه فىالدّنيافينصبغ بالصور التى يقع فيه التجلّى ـ الأ لهى انصباغاً ، فهكذا فى كل موجود كان له ظاهر دنيوىّ و باطن اخروىّ فاصل الحركات والتنوّعات فى كل شئ من باطنه المستور على ظاهره المشهودفهذا هوالتضاهى الخيالى فانالقوة الخيالية خلقت مضاهيةً لعالم القدرة الأ لهية ؛ غير انّها فىالآخرة ظاهرة وفىالدنيا باطنة ، فلها شئون يتبعها[1] شئونالحقّ كما فىقوله: «كلّ يوم هو فى شأن[2] » .

واعلم انالله احدىّالذات برىء عنالتغيّر والتكثّر و هو متكثّر الأسماء والجهات و انما يتجلّى لكل شئ بحسبهفلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بمافيه ثابتالحقيقة متغيّرالتراكيب والحركات والأزمنة .

كما انّالأنسان من حيث جوهره ثابت ومنحيث انفعالاتهوكيفياته من خجل وجل و صحّة و مرض و رضىً وغضب متغيّر ؛ وفى جميع الأحوال هوهولايتغير هويّته فهو ثابت لا يتبدّل و هو ايضاً عينالمتبدّل والمتغيّر .

فحقيقتهالثّبوت علىالتنوّع والبقاء علىالتبدّل فهذا سرّ واضح خفىّ قد اشرنا اليه مراراً كى يتفطّن اليه وينتفع به من وفّق له .

١ـ يستتبعها شئونالحق ... د،ط

٢ـ س الرحمان ٥٥ ، ى ٢٩

الاشراق الحادى عشر

فى انّ اىّ الأجسام يحشر فى الآخرة

مع الأرواح وايّها لايحشر؟

اعلم انّ الأرواح مادامت ارواحاً لا يخلو من تدبير اجسام لها والأجسام قسمان قسم يتصرّف فيها لنفوس تصرّفاً اوّلياً ذاتياً من غير واسطة .

و قسم يتصرف فيه تصرّفاً ثانوياً بالعرض بواسطة جسم آخر قبله ، والقسم الأول ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة لأنّه غايب عنها لأنّها انما يحسّ بالأجسام التى هى من جنس ما يحملها ، من هذه الأجرام التى كالقشور و يؤثّر فيها سواء كانت بسيطةً كالماء والهواء او مركّبةً كالمواليد و سواء كانت لطيفةً كالأرواح البخاريّة او كثيفةً كهذه الأبدان اللحميّة الحيوانيه والأجسادالنباتيه ، فان جميعها ليس ما يستعملهاالنفوس ويتصرّف فيها الاّ بالواسطة .

واماالقسم الأول المتصرف فيه للنفوس [1] فهو من الأجسام النوريّة الأخرويّة الحية بحيوة ذاتيه غير قابلة للموت وهى اعلى رتبةً من هذه الأجسام المشفّة التى يوجد هاهنا و من التى يسمى بالروح الحيوانى فانّه من الدنيا و ان كان شريفاً لطيفاً بالأضافة الى غيره و لهذا يستحيل و يضمحل سريعاً ولا يمكن حشره الى الآخرة والّذى كلامنا فيه من اجسام الآخرة وهى يحشر مع النفوس ويتحد معها و يبقى ببقائها

واماالبرازخ العلويّة فهى عين الصور خاصّةً ، فحكم الأرواح المدبّرة لها فيها يشبه ان يكون كحكمها فى الأجسام الخياليّة و تصرّفها فيها كتصرّف نفوسنا

١ـ المتصرف فيه النفوس... آ،ق ... د،ط ـ ل،م ـ آ،س

فى القوّة الخيالية بوجه ؛ فانّ الأجسام الفلكية النورية (كما صرّح به بعض ائمّة الكشف) : لا خيال لها ؛ بل هى عين الخيال ، وكما لا يخلو خيال الأنسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة وصورة الفلك لذات الملك كقوّة الخيال لذات الأنسان ، و هذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الأنوار المدركة بالحسّ هى انوارها الموجودة فى القيامة بل هذه منكسفة مطموسة يوم القيامة .

فهذا علم شريف يظهر به كيفيّة حشر الأجساد .

* وقد فرغنا من تصحيح هذا المشهد و مقابلته مع صديقنا المعظم المحصل البارع السيد حسن اللاهوتى سلمه الله تعالى اواخر ليلة السابعة من شعبان المعظم سنة ١٣٨٦ من الهجرة النبوية وانا العبد الفانى جلال الدين الموسوى الآشتيانى كتب الله له بالحسنى .

المشهد الخامس

فی النّبوات والولایات و فیهِ شواهد

الشّاهد الأوّل :

فی اوصاف النبیّ «صلی الله علیه وآله وسلّم» وخصایصه و فیهِ اشراقات :

الاشراق الاول
فی درجة النّبوّة بالقیاس الی[1] سایر درجات الانسان

اعلم ان للانسان مقامات و درجات متفاوتة بعضها حسیّة و بعضها خیالیة و بعضها فکریّة و بعضها شهودیه و هی بازاء عوالم[1] مرتّبة بعضها فوق بعض .

فاول منازل النفس الانسانیّة درجة المحسوسات فمادام الانسان فی هذا المنزل حکمه حکم الدّود التی فی باطن الارض والفراش المبثوث فی الهواء فان الفراش لم یرتفع درجته عن درجة الاحساس و لوکان له تخیّل و حفظ للمتخیّل بعد

1- مترتبة بعضها فوق بعض ...د،ط - ل،م - آ،ق

الأحساس لم يتهافت على النار مرّةً بعد اخرى و قد تأذّى بها اولاً .

و بعد ذلك درجة المتخيّلات ومادام الأنسان فى هذا المنزل حكمه حكم الطير وسايرالحيوان البهيمى فان الطير و غيره اذا تأذّى فى موضع بالضرب يفرّ منه ولم يعاود لأنّه بلغ المنزل الثانى و هو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس .

فمادام الأنسان فى هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة انما حدّه ان يحذر عن شئ تأذّى به مرّةً ومالم يتأذّ بشئ فلا يدرى انه مما يحذر منه .

وبعد ذلك و هو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو فى هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس مثلاً .

فانه يحذر من الأسد اذا رآه ، و ان لم يتأذّ به قطّ ، فلا يكون تنفّره موقوفاً على التأذّى منه بشخصه بل الشاة ترى الذئب اولاً فيحذره و ترى الجمل والبقر وهما اعظم منه شكلاً و اهول منه صورة فلا يحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاؤها ، فالى هذا المنزل يشارك الأنسان البهائم .

وبعد هذا يترقّى الى عالم الأنسانية فيدرك الأشياء التى لا يدخل فى حسّ ولا تخيّل ولا وهم و يحذر الأمور المستقبلة ولا يقتصر حذره على العاجلة و يدرك الأشياء الغائبة عن الحسّ والخيال والوهم ويطلب الآخرة والبقاء الأبدى ومن هاهنا يقع عليه اسم الأنسانية بالحقيقة و هذه الحقيقة هى الروح المنسوبة الى الله تعالى فى قوله : «فنفخت فيه من روحى [٢]».

وفى هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الأرواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب و اعنى بهذه الأرواح الحقايق المحضة المجردة عن كسوة التلبيس و

١ـ ثم يترقى منه .... د،ط ـ آ،ق

٢ـ س ١٥، ى ٢٩

غشاوة الأشكال و هي الصور المفارقة التي شاهدها اصحاب المعارج من اساطين الأقدمين السلاك كما حكاه «افلاطن» عن نفسه و كذا «سقراط» و «فيثاغورث» و «انباذقلس» وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين «ارسطا طاليس» كما دل عليه كتابه المعروف بـ : اثولوجيا و هذا العالم عظيم الفسخة لا نهاية له والسر فيه مثاله المشي على الماء فان فيه حيوة الحيوان العقلي و له طبقات كثيرة ارضها سقف العالم الذي تحته ، كما ان ارض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمان ثم يرقى [1] منه الى طبقة اخرى مثاله هاهنا المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله «صلى الله عليه و آله» : «ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء» فقال : «لو ازداد يقينا لمشى في الهواء» .

واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الأرض فان هذا العالم كله بمنزلة الأرض لعالم الأرواح وبينها وبين الماء عالم يجري مجرى السفينة و منها [2] يتولد درجات الشياطين حتى انه متى تجاوز الانسان عوالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات و منه يسافر الى عالم الملائكة الروحانيين .

وقد مرت الاشارة منا الى ان ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال او العقل و انما هو امر متردد بينهما ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه ، فمآل الشياطين و ذريتهم وجنودهم الى البوار والهوى الى جحيم الأشرار .

وهذه العوالم كلها منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى يوجد في العالم الأخير و هو عالم الأرواح كما قال : «قل ان الهدى هدى الله [3] » .

١- ثم يترقى ... د،ط ـ ل،م

٢- وفيها يتولد درجات ... آ،ق ـ د،ط ـ ن،م

٣- س ٣، ى ٦٦

فمقام كل آدمى و منزله فى‌العلو والسفل بقدر ادراكه و هو معنى قول امير ـ المؤمنين عليه‌السلام : «الناس ابناءُ ما يَحسبون» فالانسان بين ان يكون دوداً او بهيمةً او فرَساً او شيطاناً ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكاً .

وللملائكة درجات و مقامات لقوله تعالى[1] : «وما منّا الاّ و له مقام معلوم» فمنهم الأرضية و منهم‌السماوية و منهم‌المقرّبون وهم‌المرتفعون عن‌الأ‌لتفات الى ـ السماء والأرض القاصرون نظرهم على[1] ملاحظة الحضرة الرّبوبيّة وهم ابداً فى‌دار البقاء اذ ملحوظهم هوالوجه‌الباقى وما عدا ذلك فالى‌الفناء مصيره ، اعنى السماء والأرض وما فيهما وما يتعلّق بهما .

وهذا معنى قوله سبحانه : «كلّ مَن‌عليها فان و يَبقى[1] وجه ربّك ذوالجَلال والاِكرام[2]» وهذه‌العوالم منازلُ سفَر الأنسان ليترقّى من حضيض درجة‌البهائم الى[1] اوج درجة‌الملائكَة ثمّ يترقّى من درجتهم الى[1] درجة العشاق منهم العاكفين حَول جَنابه المقتصرين على[1] ملاحظة جمالِ الحضرة الأ‌لهيّة يُسبّحون الوجه و يقدسونه لا يفترون .

وهذا غايَة الكمال الأنسانى و هو مقام يشترك فيه‌الأنبياء والأولياء «سلام ـ الله عليهم» و سيأتى الفرق بين‌النّبىّ والوَلىّ .

الاشراق‌الثانى
فى اُصولِ المعجزات و خَوارِق العادات

وقد مرّ انّ‌الأنسان البالغ حدّ‌الكمال ملتئم من عوالم ثلاثة من جهَة مبادى ادراكاته الثّلاثة قوّة‌الأحساس و قوّة التخيّل و قوة‌التعقّل .

١ـ س ٣٧، ى ١٦٤ ٢ـ س ٥٥، ى ٢٦

و ثبت ان كل صورة ادراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة و استعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملاء الاعلى و مشاهدته ذوات الملائكة المقربين .

وكمال القوة المصورة يؤدي به الى مشاهدة الاشباح المثالية و تلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية .

وكمال القوة الحساسة يوجب له شدة التأثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس تساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد و خضوع القوة الجرمانية و طاعة الجنود البدنية و قل من الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى الثلاث .

فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشآت الثلاث فله رتبة الخلافة ـ الالهية و استحقاق رياسة الخلق فيكون رسولاً من الله يوحى اليه و مؤيداً بالمعجزات منصوراً على الاعداء فله خصايص ثلاث .

الاشراق الثالث
في شرح هذه الخصايص

اما الاولى فهو ان يصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديدة الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشرى بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذى ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة و ان لم تمسسه نار التعليم ـ البشرى بمقدحة الفكر و زند البحث والتكرار .

فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال بعالم النور فمن زكى لا

يحتاج الى التعلّم فى جلّ المقاصد بل فى كلّها ومن غبى لا يفلح فى فكره ولايؤثر فيه التعليم ايضاً حتى خوطب النّبى الهادى(ص) فى حقّه «انك لاتهدى[1] مَن احببت، و انّك لا تسمع من فى القبور[2] ولا تسمع الموتى[3] ولا تسمع الصّم الدّعاء» .

وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد الحيوة العقليّة ، فلم يكن لهم سمع باطنى يسمع به الكلام المعنوى والحديث الربّانى ومن شديد الحدس كثيرة كمّاً وكيفاً سريع الاتّصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه بحسبه اكثر المعلومات فى زمان قليل ادراكاً شريفاً نوريّاً سمّيت نفسه قدسيّة .

وكما ان مراتب الناس ينتهى بهم فى طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى اعديم الحدس والفكر يعجز الانبياء عن ارشادهم فيجوز ان ينتهى فى طرف الكمال وقوّة الحدس وشدّة الاشراق الى نفس قدسيّة ينتهى بقوة حدسه الى آخر المعقولات فى زمان قصير من غير تعلّم فيدرك امورا يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة فى مدّة كثيرة فيقال له : نبىّ اوولىّ و ان ذلك منه اعلى ضروب المعجزة اوالكرامة وهو من الممكنات الاقليّة كماذكرناه و اماالخاصّة الثانية فهى : ان يكون قوّته المتخيّلة قويّة بحيث يشاهد فى اليقظة عالم الغيب و يتمثّل له الصور المثاليّة الغيبية و يسمع الاصوات الحسيّة من الملكوت الاوسط فى مقام «هورقليا» او غيره فيكون ما يراه ملكاً حاملاً للوحى وما يسمعه كلاماً منظوماً من قبل الله تعالى اوكتاباً فى صحيفة و هذا مما لا يشاركه الولىّ بخلاف الضرب الاوّل .

واماالخاصّة الثالثة فهى قوة فى النّفس من جهة جزءها العملى وقواها التحريكية

١ــ س٢٨، ى٥٦ . عبارة المتن فى النسخ مختلفة فى بعض النسخ: فمن محتاج الى التعلم فى جل المقاصد.... الى آخر ما فى المتن

٢ــ س ٣٥، ى ٢١

٣ــ س ٢٧، ى ٨٢ ، ايضاً س ٢٧، ى ٨٢، وما انت بمستمع من فى القبور

فيؤثر فى هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادّة او تلبّسها ايّاها فيؤثر فى استحالة الهواء الى الغيم و حدوث الأمطار و تكوّن الطّوفانات الزّلازل لاستهلاك امّة فجرت وعتت عن امر ربّها و رسله ويسمع دعائه فى الملك والملكوت لعزيمة قويّة فيستشفى المَرضى و يستشفى العطشى و يخضع له الحيوانات وهذا ايضاً ممكن لما ثبت انّ الأجسام مطيعة للنّفوس متأثرة عنها و ان صُوَر الكائنات يتعاقب على المواد العنصريّة بتأثّرات النفوس الفلكيّة .

وانما النفس الأنسانية اذا قويت تشبّهت بها تشبّه الاولاد بالآباء فيؤثر فى هيولى العناصر تأثيرها و اذا لم تقو، لم يتعدّ تأثيرها الى غير بدنها و عالمها الخاصّ .

وما من نفس الاّ و لها تأثيرات فى عالمها الخاص فيكون اذا توهّمت صورة مكروهة استحال مزاج بدنها و حدثت رطوبة العَرَق والرعشة و اذا حدثت فيها صورة الغلبة يسخّن البدن و احمرّ الوجه و اذا وقعت فيها صورة النّكاح حدثت حرارة مسخّنة منفّخة حتى يمتلى [٤] به عُرُوق آلة الوقاع فينهض له و هذه الحوادث فى البدن انما تكون بمجرد التّصوّرات .

فعلم انه: ليس من شرط كلّ مسخّن ان يكون حارّا و كذا مثله فاذا صارت الأمزجة تتأثر عن الأوهام اما عن اوهام عامية او عن اوهام شديدة التّأثير فى بدو الفطرة او بالتعويد والأكتساب .

فلا عجب من ان يكون لبعض النّفوس قوة كمالية مؤيّدة من المبادى فصارت كأنّها نفس العالم فكان ينبغى ان يؤثر فى غير بدنها تأثيرها فى بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر فى اصلاحها و اهلاك ما يفسدها او يضرّها ؛ كلّ

---

[٤]- حتى تملى به عروق آلة الوقاع ... دط

ذلك لمزيد قوّة شوقيّة واهتزاز علوىّ لها يوجب شفقةً على خلق الله شفقة الوالد لولَـده .

تذنيبٌ عَرشى

جوهر النبوّة كأنّه مجمع الأنوار العقلية والنفسية والحسية ، فبروحه و عقله يكون ملكاً من المقرّبين و بمرآت نفسه وذهنه يكون فلكاً مرفوعاً عن أدناس الحيوانيّة و لوحاً محفوظاً من مسّ الشياطين و بحسّه يكون ملكاً من عظماء السلاطين فالنّبىّ [1] بشخصية الوحدانيّة كانه ملَك" و فلك" و ملِك" فهو جامع النشآت الثلاث بكمالها ، فبروحه من الملكوت الأعلى و بنفسه من الملكوت الأوسط وبطبعه من الملكوت الأسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر الأسماء الإلهيّة وكلمات الله التامّات كما قال نبيّنا صلى الله عليه وآله : «اوتيت جوامع الكَلِم» .

الاشراق الرابع
فى الفرق بين النّبوّة والكهانة وغيرهما

اعلم : ان مجموع هذه الأمور الثّلاثة على الوجه المذكور يختصّ بالأنبياء ، وكلّ جزء منها ربما يوجد فى غيرهم وافضل اجزاء النبوّة و هو العلم بالحقايق كما هى عليها .

قد يوجد فى الأولياء على وجه التابعيّة لهم وكذا الأخبار ببعض المغيبات ـ الجزئيّة من الحوادث ربما يوجد ضرب منه فى اهل الكهانة والمستنطقين وكذا قوّة ـ

١ـ فى كثير من النسخ: فالنبى بشخصيته الوحدانية.... و فى النسخ المعتبرة : فالنبى بشخصية الوحدانية...

التأثير للنفس المتعدى الى بدن آخر قد يوجد فى اشخاص ذوات نفوس قويّة مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانّها ممايؤثر فى بدن حىّ كانسان او غيره يغيّر مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهّم و يقتل ولذلك قال النبى صلى الله عليه وآله: «العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر» .

وقال صلى الله عليه وآله ايضاً: «العين حقّ» و معناه انه يستحسن الجمل مثلاً و يتعجّب منه فيتوهّم لردائه نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهّمه و يسقط فى الحال و اذا جاز ذلك فى جانب الشرّ من النفوس الشريرة الدنيّة فجوازه فى جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لايتعدى تأثيرها عن بدنها وعالمها الصغير و هى يصلح لأن يكون نفس العالم ومستخدم القوى الطبيعيّة و يستحقّ لمسجودية الملائكة السفليه بل العلويه عند الارتقاء الى الحضرة الالهيّة و تعليم الأسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى العالم باحداث حرارة او برودة و تحريك و جمع وتفريق.

و اصول الاستحالات والانتقالات فى عالمنا السفلى انما ينبعث من حرارة او بُرودة و حركة كما يكشف عند النظر فى حوادث الجوّ و مثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الأوّلين لغلبة ـ الجسمانية عليهم ثمّ يعظّمون امر الأخبار عن الحوادث الجزئيّة اكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقية .

واما اولو الألباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضّرب الأول ثم الثانى ثمّ الثالث .

والأوّل لا يكون الا خيراً و فضيلةً و كلّ من الأخيرين ينقسم الى وجهين .

الاشراق الخامس
فى كيفيّة الاِنذارات

ان ما وقع او سيوقع من الكائنات فهو محفوظ فى الالواح العاليـة و صُـوَر الكائنات باَسرها موجودة فى عالم الذِّكر الحكيم مكتوبة بقلم الحـقّ الاَول على الواح النفوس السماوية اوصحايف المثُل الغيبيّة .

و ذلك : لاَنها ليست صادرةً عن المَبدء الاَول على سبيل الجزاف اوالقـصد الى غرض جزئى كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العنايـة والاَستتباع لما هى "مُثل" غيبيّة هى ذكر حكيم .

على انّ الاَنذارات دالّة" على عالم بالجزئيات قبل وجودها و بعده وليس هذا شأن النفوس السافلة ولاقواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الاّ من موطن يتمثل فيـه الجزئيات فيكون الاَطلاع عليها لاَجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفسانى يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس ادراك الناس فيكون لها ضوابط كليّة" ينشأ منها الجزئيات بان يفيض من المبادى العقلية على الواح النفوس العاليـة صوراً مثاليّة ينفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها الخياليّة فتحاذيها صُـوَر الكائنات الهيولانيّة فلها ان تعلم: لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور من حركات المواد الهيولانيّة فى صورها الجسمانيّة لتطابق العوالم .

فاذا علمت هذا فصحّة المنامات والاَنذارات سببها اتصال النفـوس الاَنسانيّة بهذه الجواهر العالية فعلى تقدير اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون صحّة الرؤيا والاَنذار فما يتلقّيه النفس فى اليقظة فعلى وجهين :

فان كانت النفس قوية وافية لضبط الجوانب لايشغلها المشاعر السفلة عن المدارك

العالية ويكون متخيلتها قوية على استخلاص الحس المشترك من مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراه في الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت .

فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل . ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيهاً بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة .

وان لم يكن كذلك فلا يخلو امّا ان يستعين بما يقع للحس دهشة و للخيال حيرة او لا ، بل كانت لضعف طبيعي او مرض طار فالاول كفعل المستنطقين ـ المشتغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك الضعيفة بامور مترقرقة ، او باشياء ملطخة سود مدهشة محيرة للحس مرعشة للبصر بزجرجتها او شفيفها كاستعانة بعض ـ المتصوفة والمتكهنة برقص و تصفيق وتطريب .

فكل هذه موهنة للحواس مخلة بها و ربما يستعينون ايضاً بالايهام بالعزائم و بادعية غير مفهومة الالفاظ يوجب الترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم .

والثاني كما للمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف و في دماغه رطوبة قابلة وقد يجتمع السببان : ضعف العوايق ،و قوة النفس بتطريب و غيره كما لكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا حسن وما للكهنة والممرورين نقص او ضلال و تعطيل للقوى عما خلقت لاجله .

واما الفضلاء فرياضاتهم و علومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين .

الاشراق السادس

في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم

قد ثبت : ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الاشياء كلها واجبها

وممكنها الا انها ليست ضروريّة لازمة وانما حجبت عنها بالأسباب الخارجيـة [١] التى ذكرناها فى مثال المرئات فهى كالسدّ الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذى هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة فيتجلى حقايق العلوم من مرئات اللوح العقلانى الى مرئات اللوح النّفسانى عند زوال المانع وكما انّ الحجاب بين المرئاتين يزال تارةً بتعمّل اليد المتصرّفة و تارةً بهبوب ريح يحركه [٢] .

فكذلك قد يظفر الأنسان بادراك الحقايق [٣] لقوّة فكرته المتصرّفة فى تجريد الصور عن الغواشى والأنتقال من بعضها الى بعض وقد تهبّ رياح الألطاف الألهيّة فينكشف الحجب و يرتفع الغواشى عن عين بصيرته فيتجلّى فيها بعض ما هو مثبت فى اللوح الأعلى [١] .

فيكون تارةً عند المنام فيظهر به ما سيكون فى المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه ينكشف الغطاء .

وتارةً ينقشع الحجاب بلطف خفىّ من الله فيلمع فى القلب من وراء سَتر الغيب شىء من غرايب اسرار الملكوت فربما يدوم و ربما يكون كالبرق الخاطف و دوامه شاذّ .

فعلم : ان حصول العلوم فى باطن الأنسان بوجوه مختلفة : فتارة يكتسب بطريق الأكتساب والتّعلّم .

وتارةً يَهجُم عليه كأنّه القى اليه من حيث لايدرى سواء كان عقيب طلب و شوق اولا [٤] .

١ـ من اسباب الحاجبة التى ذكرناها ... د،ط ٢ـ بهبوب ريح محركة... د،ط

٣ـ بقوة فكرته المتصرفة ... آ،ق ٤ـ **فى بعض النسخ الموجودة عندنا : «سواء كان عقيب طلب و شوق اولا ، وهذا ينقسم الى مايطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة الملك الملهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعال للعلوم فى العقل المنفعل اولا يطلع على هذا الوجه فالأول يسمى اكتسابا واستبصارا.....»**

والثّانى يسمّى حدساً و الهاما . وهذا ينقسم الى ما يطّلع معه على السبب ـ المفيد له وهو مشاهدة الملك المُلهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعّال الملهم للعلوم فى العقل المنفعل و الى ما يطّلع عليه [1] .

فالاول يسمى اكتساباً و استبصاراً والثّانى الهاماً و نفثاً فى الروع (فى الروع. خ ل) . والثالث وحياً يختصّ به الأنبياء والذى قبله يختص به الأولياء .

واما الاكتساب فهو طريق النّظار من العلماء فلم يفارق الالهام الاكتساب فى نفس فيضان الصور العلميّة ولا فى قابلها ومحلّها ولا فى فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه فى طريقة زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحى الالهام فى شئ من ذلك بل فى شدّة الوضوح والنوريّة و مشاهدة الملك المفيد للصور العلمية ، فان العلوم كما مر لا يحصل لنا الا بواسطة الملائكة العلميّة وهى العقول الفعاله بطرق متعددة كما قال سبحانه : «وما كان لبشر ان يكلّمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولاً» .

فتكليم الله عباده عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحى والالهام والتّعليم بواسطة الرّسل والمعلّمين .

الاشراق السابع

فى كيفيّة اتّصال النبى «صلى الله عليه و آله» بعالم الوحى الالهى

والقضاء الربّانى و قرائة اللّوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الّذى فيه نسخ الاحكام

لما علمت : ان حقايق الاشياء مثبتة فى العالم العقلى المسمّى بالقلم الالهى و

١ـ وهو العقل الفعال للعلوم فى العقل المنفعل اولا يطلع على هذا الوجه ... د،ط

فى‌العالم النفسانى المسمى باللوح‌المحفوظو امّ الكتاب وفى‌الألواح القدريّة القابلة للمحو والأثبات كما قال‌الله تعالى[1] : «يمحوالله ما يشاء و يثبت و عنده امّ الكتاب» .

وجميع هذه‌الكتب مما كتبها يَدالرّحمان فان‌العناية الألهية اقتضتها وانشأتها على[1] وفق علمه تعالى[1] بذاته علما فعليّاً لأن ما عداه من آثار وجوده و قدرته .

فكما انّ المُهَندس يسطر صورة ابنية الدار فى نسخة ، ثمّ يخرجها الى‌الوجود فكذلك فاطر‌السماوات والأرض‌كتب على[1] نفسه‌الرحمة و اخرج نسخه‌العالم من اوله الى[1] آخره فوجدالعالم على[1]وفق تلك‌النسخة بايدى ملائكة عمّالة يستخدمها ملائكه‌ علاّمه‌ فاذا تمّ وجودالعالم بصورته خلق‌الله نوع‌البشرمن‌الارض فاراد انيجعل منهاخليفة له[2] فى‌الدنيا ونايباً منه فى عمارةالنشأة الآخرة، فاعطى للأنسان قوى[1] ومشاعر هى آلات‌الحسّ‌والتخيّل والتعقّل ، فاذا احسّ بصورة العالم تأدّت منه صورة اخرى[1] الى[1] حسّه‌و منه الى[1] خياله .

فان من نظر الى‌السماء والأرض ثمّ غضّ بصره يرى صورة السماء والأرض فى‌خياله‌حتى‌كانّه ينظرالیها ويشاهدها،ولو انعدمت صورتها من‌الخارج لا يقدح فى مشاهدته ايّاها ثمّ يتأدّى من خياله الى[1]عقله صورتها على[1] وجه اعلى[1] و اشرف فيحصل‌فى‌العقل حقايق‌الأشياء التى دخلت‌فى‌الحسّ والخيال .

فالحاصل فى‌العقل الأنسانى موافق للعالم‌الموجود فى‌نفسه، والعالم‌الكونىّ مطابق للنسخة الموجودة منه فى‌اللوح‌العقلى ، وهو قلوب‌الملائكة المقرّبين، وهو كما علمت سابق على[1] وجوده فى‌اللوح‌القدرىّ السابق على[1] وجوده الكونى

١- س١٣، ى ٣٩ ٢- س ١، ى ٩٨

الجسمى[1] وهيهنا عكس الأمر فيتبع وجوده الحسى وجوده الخيالى و تبعه ايضاً وجوده العقلى "اعنى" : وجوده فى القوّة العاقلة .

وقد علمت منا فيما سبق تحقيق الأمر فى اتّحاد العقل بالمعقول و كذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيّل .

فادراك الأنسان فى كل مرتبة من صورة العالم هو اتّحاده بها و تحقّقه بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسيّة و بعضها مثاليّة و بعضها عقلية ، فكان الوجود اولاً عقلاً ثمّ نفساً ثمّ حسّاً ثمّ مادةً فدار على نفسه فصار حسّاً ثمّ نفساً ثمّ عقلاً فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدء والغاية .

فالأنسان اذا بلغ الى هذا المقام الربّانى يطّلع على ما فى القضاء الألهى والقدر الربّانى ويشاهد القلم واللوح كما حكاه النبى «صلى الله عليه وآله» عن نفسه انّه اسرى به حتى سمع صرير الأقلام كما قال تعالى : «لنريه من آياتنا انّه هو السميع البصير[2]» .

فالكتابة العقليّة مصونة عن التبدّل والتغيّر والنسخ والتحريف ، واما الكتابة النفسيّة اللوحية فيتطرق فيها المحو والأثبات و ينشأ منها نسخ الأحكام ولا يبعد ان يكون سماع صرير الأقلام منه «صلى الله عليه و آله» اشارة الى ما فى عالم القدر من الصور التى كتبتها اقلام رتّبتها دون رتبة القلم الأعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذى كتبه القلم الأعلى لا يتبدّل ، وهى حقايق العلوم العقليّة التى لا تمحو ابداً من اللوح المحفوظ و هذه الأقلام يكتب فى الواح المحو والأثبات .

ومن هذه الالواح يتنزّل الشرايع والصُحُف والكتب على الرسل «عليهم السلام»

١- الجسمانى ، د،ط - ل،م

٢- سورة الاسراء آية ١

و لذا يدخل فى‌الشرع‌الواحد النسخ فى‌الأحكام و هو عبارة" عن انتهاء "مدّة‌الحكم لا عن دفعه و رفعه فان ما دخل فى‌الوجود لا يرتفع ابداً فانّ كل‌حادث له سبب‌ولسببه سبب حتى ينتهى الى‌الأمور الحتميّة القضائية والأسماء الأ‌لهيّة ومن‌حقق‌الأمر فى كيفيه" نشو الكثرة والتغيّر من‌الحضرة الأحديّة السرمدية، لم‌يشتبه عليه حقيقة‌الحال ولم يزلّ قدمه عن مقامه فى نحو هذه‌المزالّ .

الاشراق‌الثامن

فى تحقيق ما ورد فى‌الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردّد وساير ما يجرى هذاالمجرى[1] من‌التغيّرات التى عليها بناء الشّرايع

اعلم ان للأ‌لهيّة مراتب" و للأسماء مظاهر" و مجالى و كل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن‌عالم ربوبيته تعالى[1] ، و لكل شئ وجه خاصّ اليه تعالى[1] و كأنّك قد شمّمت رائحة من هذاالمقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله و اوضحنا دليله و بيّنّا بيانه و نوّرنا برهانه .[1]

فنقول هاهنا : ان لله عباداً ملكوتيّين يكون افعالهم طاعة وبامره يفعلون ولا يعصون[2] له فى شئ اصلاً وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل‌الحق لعدم‌داع فى فعله الاّ ارادة الحق و يستهلك ارادته فى ارادته سبحانه .

مثاله : حواسّ الأنسان وقد مر ان طاعة‌الملائكة لرب‌العالمين بوجه كطاعة الحواسّ‌الخمس للنفس‌الناطقة حيث لا يحتاج الى[1] امر و نهى و ترغيب و ترهيب بل

١ـ وبينا بنيانه د،ط

٢ـ و هولاء يعبدون الله على وتيرة واحدة ركعهم راكع و سجدهم ساجد دائماً لا يعصون ما امرهم‌الله وهم‌بامره يفعلون .

كلما همّت‌الناطقة بامرمحسوس امتثلت‌الحاسة الى[1] ما همّت به و ارادته دفعةً مع ان هذه‌الحواس فى عالم آخر غير عالم الجوهر العقلى منها[1] لأنها نازلة عنه فى ـ الملكوت السفلى فهكذا طاعة‌الملائكة الواقعة فى ملكوت‌السماوات حيث انّهم «لا يعصون‌الله[2] ما امرهم» و يفعلون مايؤمرون فيأتمرون بامره و ينزجرون بنهيه .

فاذا تقرّر هذا يعلم : انّ كل كتابة يكون فى‌الألواح والصحايف‌القدريّة فهو ايضاً مكتوب‌الحق‌الأول بعد قضائه‌السابق‌المكتوب بقلمه‌الأول و من هذه‌الكتابة قال : «ثمّ قضى اجلاً واجل مسمّى[3]»

ومن هذه‌الألواح وصف نفسه‌سبحانه‌بانه تردّد[4] فى‌قبضة نسمة‌المؤمن‌بالموت وهو قدقضى عليه قضاء حتميّاً ومن‌هذه‌الحقيقة‌الألهية التى‌كنّى عنها بالتردّدينبعث التردّدات الكونيّة والتحير فى‌النفوس و ذلك انا قد نتردّد فى فعل امر ما هل نفعله ام لا وما زلنا نتردّد حتى يكون‌احدالأمور المردّد فيها و يزول‌التردّد فذلك الأمرالواقع هوالثابت فى‌اللوح من‌تلك الأمور و ذلك ان‌القلم الكاتب فى‌اللوح ـ القدرى يكتب امراً «ما» وهو زمان‌الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك‌الخاطر لأن من هذااللوح الى‌النفوس رقايق ممتدّة اليهاتحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا صارالأمر ممحوّا كتب غيره فيمتدّ منه رقيقةً الى نفس هذاالشخص الّذى كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض‌الخاطرالأول و هكذا الى ان اراد الحقّ

١ـ غير عالم‌الجوهر العقلى منا ... د،ط ـ آ،ق ـ ل،م

٢ـ س ٦٦ ، ى ٢

٣ـ س ٦، ى ٢

٤ـ مراده هوالحديث القدسى الذى ورد فيه «ما ترددت فى شيء انا فاعله كترددى على قبض روح‌عبدى‌المؤمن يريدالموت و انا اكره مسائته ..... » وقداختلف كلمة الأعلام فى معنى‌الحديث وحل‌معضلهاوقد حققهاالمصنف فى‌الاسفار (الهيات ط ١٢٨٢ هـ ق ص١٨٠) و كتاب‌القبسات ط ١٣١٢ هـ ق ص ٢٨٥ ، ٢٨٦

اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او يتـركهحسب ما ثبت فىاللوح فاذا فعله او تركـه وانقضى محاهالحقّ من حيث كونهمحكومابفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسنعلى قدر ما يكون ثمّ انالقلم يكتب امراً آخرو هكذا الىٰ غيرالنهاية .

و هذهالأقلام هذه مرتبتها ، والموكّل بالمحو مَلَك كريم والأملاء عليه من الصّفة الألهيّة ولو لم يكنالأمر كذلك لكانت الأمور كلّها حتماً مقضيّاً .

فقد تبيّن لك صحة النّسخ والتردد ومعنىالبداء الذى عليه اصحابناالأماميون وعلمت بمكانة هذهالأقلامالتى سمعصوت كتابتها رسولالله «صلىالله عليه و آله» من القلمالألهى و عبّر عنه بالصرير و هوالصوت فكانه رأىالآيات و سمع منها ما هو حظّالسماع فقد قيل : انه بقى له منالملكوت فوقه ما لم يصل اليه بحسّه من حيث رأى [1] هو، لكنّه منحيث هوسميع وصَل الىٰ سماع اصوات الأقلام و هى يجرى بما يحدث الله فىالعالم منالأحكام .

و اماالقلم الأعلىٰ فاثبت فىاللوح المحفوظ صورة كل شئ يجرى من هذه الأقلام من محو و اثبات .

ففيه اثباتالمحو و اثباتالأثبات و محو الأثبات علىٰ وجـه ارفع فصورته مقدّسة عنالمحو والتغير لأن نسبةالقلمالأعلىٰ الىٰ هذهالأقلام كنسبة قوّتنا العقلية الىٰ مشاعرناالخياليّة والحسيّة .

و نسبة اللوح المحفوظ الىٰ هذهالألواح كنسبة خزانة معقولاتناالكليّة الىٰ خزانةالجزئياتالحسيات وفىالأعمال كنسبة الأرادة الكليّة لمـطلوب نوعىّ الىٰ ارادات جزئيّة وقعت فى طريق تحصيله فى ضمن واحد منه .

١ـ من حيث هو راى . ل،م ـ آ،ق

الاشراق التاسع

فى ان النبى جالس فى الحد المشترك

بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات

ان للقلب الانسانى و هو نفسه الناطقة التى هى مثال العرش ومستوى للرحمة كما ان العرش مستو للرحمان ؛ با بين ، باب مفتوح الى عالم الملكوت و هو عالم ـ اللوح المحفوظ و منشأ الملائكة العلمية والعملية كما وقع التنبيه عليه و باب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة .

والله سبحانه كما انه خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون فركب فيهم العقل دون الشهوة و منهم البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل ، و منهم بنوآدم فركب فيهم العقل والشهوة ؛ فهكذا خلق الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون فى معرفة الله و ملكوته المهتزون بذكره المتواجدون فى عظمته و كبريائه الحايرون فى اشعة جماله وهم الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم ابواب الملكوت و منهم ـ المكبون على الشهوات المحتبسون فى سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها و اغلالها فهم اهل الدنيا جميعاً قد اكبهم الله على مناخرهم فى النار و حبسهم عن نعيم الآخرة فسد عليهم باب الملكوت و فتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب و اصلح نفسه .

ومنهم الجالس فى الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له و تارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كأنه لا يعرف الله و ملكوته و اذا خلا بربه مشتغلاً بذكره و خدمته فكأنه لا يعرف الخلق .

فهذا سبيل المرسلين والصديقين ؛ اذ لا شبهة فى ان الجامع للطرفين اعلى فى ـ المرتبة من المحجوب عن احدهما بالآخر لضيق صدره و عدم انطلاق لسانه فالنبى

لا بدّ ان يكون آخذاً من‌الله متعلّماً من لدنه معطياً لعباده معلّماً وهادياً لهم‌فيسئل و يجاب و يسئل و يجيب ناظماً للطرفين واسطةً بين العالمين سمعاً من جانب ولساناً الىٰ جانب و هكذا حال سفراء الله الىٰ عباده و شفعاء يوم تناده فلقلب‌النبى صلى‌ـ الله عليه وآله بابان مفتوحان :

احدهما : و هوالباب الداخلانى الى مطالعة اللوح المحفوظ والذّكر الحكيم فيعلّمه علما يقيناً لدنيّاً من عجايب ماكان او سيكون و احوال‌العالم فيما مضىٰ و فيما سيقع و احوال‌القيامة والحشر والحساب و مآل‌الخلق الى‌الجنّة والنار و انّما ينفتح هذاالباب لمن توجّه الىٰ عالم‌الغيب‌و انفرد ذكرالله علىٰ‌الدّوام .

والثانى : الىٰ مطالعة ما فى‌الحواسّ ليطّلع علىٰ سوانح مهمات‌الخلق ويهديهم الى‌الخير و يردعهم عن‌الشرّ ، فيكون هذاالانسان قداستكملت ذاته فى كلتاالقوتين آخذاً بحظّ وافر من‌نصيب‌الوجودوالكمال من‌الواهب سبحانه بحيث يسع‌الجانبين و يوفى حق‌الطرفين فيكون بما افاضه‌الله علىٰ قلبه و عقله‌المفارق ؛ وليّاً من اولياء الله و حكيماً الهيّاً و بما يفيض منه الىٰ قوّته‌المتخيّلة والمتصرفة رسولاً منذراً بما سيكون و مخبراً بما كان وبما هوالآن‌موجود .

وهذا اكمل مراتب‌الانسانيّة و اول شرايط كون‌الانسان رسولاً من‌الله ثمّ مع ذلك ان يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيّل بالقول لكل ما يعلمه و قدرةً علىٰ حسن‌الارشاد والهداية الى‌السعادة و الى‌الاعمال‌التى تبلغ بهاالسعادة وان يكون له معذلك قوة نفسانية للمناظرة فى‌العلوم معاهل‌الجدال و قوّة بدنية للمباشرة فى‌ـ الحروب معالابطال لاعلاء كلمةالله وهدم كلمةالكفر وطرد اولياءالطاغوت‌ليكون «الدين كلّه لله ولو كرهالمشركون [1] ».

١ـ سورة الصف .. ٦١ ، آية ٩ ، هوالذى ارسل رسوله بالهدىٰ و دين‌الحق ليظهره علىٰ‌الدين كله..

الاشراق العاشر

فى تعديد الصفات التى لابدّ للرئيس الأول ان يكون عليها وهى :

« اثنتا عشرة » صفة مخطورة له .

اوليها : ان يكون جيّد الفهم لكلّ ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القائل وعلى ما هو الأمر عليه وكيف لا و هو فى غاية اشراق العقل و نوريّة النفس .

و ثانيها : ان يكون حفوظاً لما يفهمه و يحسّه لا يكاد ينساه و كيف لا و نفسه متّصلة باللوح المحفوظ .

و ثالثها : ان يكون صحيح الفطرة والطّبيعة معتدل المزاج تامّ الخلقة قوى الآلات على الأعمال التى من شأنه ان يفعلها وكيف لا والكمال الأوفى يفيض على المزاج الأتمّ .

و رابعها : ان يكون حسن العبارة يوافيه [1] لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامّة وكيف لا و شأنه التعليم والأرشاد والهداية الى طريق الخير للعباد .

و خامسها : ان يكون محبّاً للعلم والحكمة لا يولمه التأمّل فى المعقولات ولا يؤذيه الكدّ الذى يناله منها وكيف لا والملايم للشئ ملذّ ادراكه لأنه يتقوّى به .

وسادسها : ان يكون بالطّبع غير شره على الشهوات متجنّباً بالطبع اللعب و مبغضاً للذات النفسانيّة ، وكيف لا و هى حجاب عن عالم النور ووصله بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله و مجاورى عالم القدس .

١ـ يواتيه لسانه ... دط

و سابعها : ان يكون كبيرالنفس محبّاً للكرامة تكبر نفسه عن كلّ ما يشين و يضع من‌الأمور و يسمو نفسه بالطبع الى‌الأرفع منها ويختار من كل جنس عقيلته و يجتنب عن سفساف‌الأمور و يكره‌خداجها و سقطها اللّهمّ الاّ لرياضة النفس والأكتفاء بأيسر امور هذه‌الدار و اخفّهاو ذلك لأن فى‌الأشرف مزيد قرب من‌العناية الأولى[1] .

و ثامنها : ان يكون رؤفاً عطوفاً على خلق‌الله اجمع لايعتريه‌الغضب عندمشاهدة المنكر ولا يعطّل حدودالله من غير انيهمّه‌التجسّس و كيف لا ، و هو شاهد لسرّالله[1] فى لوازم‌القدر .

و تاسعها : ان يكون شجاع‌القلب غير خائف عن‌الموت و كيف لا والآخرة خير له من‌الأولى[1] فيكون قوىّ‌العزيمةعلى[1] ما يرى انه ينبغى ان يفعل ، جسوراً مقدّماً عليه ، لا ضعيف‌النفس .

و عاشرها : ان يكون جوّاداً لأنّه عارف بأنّ خزائن رحمةالله «لا تبيدُ ولا تنقص» .

وحادى عشرها : ان يكون اهشّ خلق‌الله اذا خلى بربّه لأنه‌عارف بالحقّ وهو اجلّ‌الموجودات بهجةً و بهاء[2] .

و ثانى‌عشرها : ان يكون غير جموح ولا لجوج سلسُ‌القياد اذا دُعى الى[1] العدل صعب‌القياد اذا دعى الى‌الجور او القبيح فهذا لوازم‌الخصايص التى ذكرناها سابقاً و اجتماع هذه كلها فى شخص واحد نادر جدّاً ، والمادّة التى تقبل مثله

١ـ فانه شاهد بسرالله... دهط ـ آ،ق ، ى . كان على‌عليه‌السلام حريصاً على[1] اقامة حدودالله تعالى[1] بخلاف عثمان فانه عطل حدودالله و فى عصره ذاع‌الفجور .

٢ـ والعارف هش بش بسام ان جميع هذه‌الصفات ينطبق على‌الأمام المعصوم مع ما يشترط عليه فى مذهب‌التشيع كما قال عليه‌السلام المؤمن هش بش‌بسام

يقع فى قليل من الأمزجة والأستعدادات فلا يكون المفطور على[1] هذه الصفات الا الآحاد كما قيل :

«جلّ جناب الحقّ ان يكون شريعة لكل وارد او يطّلع عليه الا واحد بعد واحد» .

الشّاهد الثّانى:

فى اثبات النّبى و انّه لا بدّ و ان يدخل فى الوجود رسول
من الله ليعلّم الناس طريق الحقّ و يهديهم الى
صراط مستقيم وفى الأشارة الى اسرار الشريعة
و فائدة الطاعات وفى معنى ختم النّبوّة
و انقطاع الوحى عن وجه الأرض وما
يرتبط بهذه المعارف
و فيه اشراقات:

الأشراق الاول
فى اثباته

انّ الأنسان غير مكتف بذاته فى الوجود والبقاء لأنّ نوعه لم ينحصر فى شخصه فلا يعيش فى الدنيا الا بتمدّن و اجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد[2] فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا فى معاملاتهم

١ـ والقائل شيخ مشائية الاسلام فى الاشارات : فى مقامات العارفين

٢ـ هذا دليل الحكماء على اثبات النبوة و لزوم وجود شخص انسانى الهى مبعوث على الحق

و مناكحاتهم و جناياتهم الىٰ قانون مَرجوع اليه بين كافّة الخلق يحكمون به‌بالعدل و الاّ تغالبوا و فسدالجميع وانقطع‌النسل واختلّ النّظام لما جبلّ عليه كل احد من ان يشتهى لما يحتاج اليه ويغضب علىٰ من‌يزاحمه فيه .

و ذلك‌القانون هوالشّرع ولا بدّ من شارع يُعيّن لهم منهجاً يسلكونه لائتظام معيشتهم فى‌الدنيا و يَسنّ لهم طريقاً يصلون به الى‌الله و يفرض عليهم ما يُذكّرهم امرالآخرة والرّحيل الىٰ ربّهم و ينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب و ينشق الأرض عنهم‌سراعاً ويهديهم الىٰ صراط مستقيم .

ولا بدّ ان يكون انساناً لأن مباشرة الملك لتعليم الأنسان علىٰ هذاالوجه مستحيل و درجة باقى‌الحيوانات انزل من‌هذا ولا بدّ من تخصّصه بآيات من‌الله دالّة علىٰ انّ شريعته من عند ربهم‌العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له‌النوع و يوجب لمَن وفّق لها ، ان[1] يقرّ بنبوّته وهى‌المعجزة وكما لا بدّ فى‌العناية الألهيّة لنظام‌العالم من‌المَطَر والعناية لم‌يقتصر عن ارسال السماء مِدراراً لحاجة الخلق فنظام‌العالم لا يستغنى عن من‌يعرفهم‌موجب صلاح‌الدنيا والآخرة .

نعم من لم يهمل انبات‌الشّعر على‌الحاجبين للزّينة لا للضّرورة وكذا تقعير الأخمص [2] فى‌القدمين ، كيف اهمل‌وجودرحمة للعالمين و سائق‌العباد الىٰ رحمته و رضوانه فى‌النّشأتين .

فانظر الىٰ عنايته فى‌العاجل و الىٰ لطفه‌كيف‌اعدّ لخلقه بايجاد ذلك‌الشخص مع‌النفع‌العاجل السلامة فى‌العقبىٰ والخير‌الآجل فهذا هو خليفة الله فى ارضه .

١ـ فى‌بعض‌النسخ‌المعتبرة : «ويوجب لمن وقف لها» وهكذا فى‌المبدء والمعاد ط ١٣١٢ هـ ق ص ٣٦٠.

٢ـ هذا ما ذكره‌الشيخ فى‌الشفاء اواخر الهيات‌هذاالكتاب «فصل : فى اثبات‌النبوة و كيفية دعوة النبى الى‌الله تعالى والمعاد اليه طبع ١٣٠٥ هـ ق ص ٦٤٨» ط قاهره ١٣٨٠ هـ ق .

الاشراق الثاني
فيما يجب على كافة الناس في الشريعة

فهذا «النبي» يجب ان يلزم الخلايق في شرعه الطاعات والعبادات ليسو قهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام الملكية .

فمن العبادات ما هي وجودية اما يخصهم نفعها كالصلوات والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع فيحركهم بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم و لغيرهم كالصدقات والقرابين في هيكل العبادات .

ومنها ما هي عدمية تزكيهم اما يخصهم كالصيام او يعمهم و غيرهم كالكف عن الكذب و ايلام النوع والجنس والصمت و يسن عليهم اسفاراً ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضا ربهم و يتذكرون «يوماً من الاجداث الى ربهم ينسلون ٣» فيزرون الهياكل الالهية والمشاهد النبوية و نحوها و يشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون مع المثوبة التودد والايتلاف والمصافات و يكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم و الا فينسون ذكر ربهم فيهملون .

الاشراق الثالث
في الاشارة الى حكمة السياسات
و الحدود

قد ظهر لك : ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى و ان النفس الانسانية مسافر اليه تعالى و لها منازل ومراحل من الهيولوية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من

اول درجتها الىٰ آخر شرفها ثمّ الملكية علىٰ طبقاتها المتفاوتة قرباً و بعداً من الخير الأعلىٰ[١] .

ولا بدّ للسالك اليه انْ يمرّ على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقى .

وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها قريب و بعضها بعيد و بعضها واقفة و بعضها راجعة و بعضها سريع السّير مقبلاً و مدبراً و بعضها بطئ السّير كذلك علىٰ حسب ما جرى حكمته تعالىٰ فى القضاء والقدر فى حقّ عباده والأنبياء «صلوات الله عليهم» رؤساء القوافل و امراء المسافرين ، و الأبدان مراكب المسافرين ولا بدّ من تربية المركب و تأديبه و تهذيبه ليتمّ السفر .

فامر المعاش فى الدنيا التى هى عبارة عن حالة تعلّق النفس بالبدن من ضرورات امر المعاد الذى هو الانقطاع الى الله والتبتّل اليه ، ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان سالماً و نسله دايماً و نوعه مستحفظاً ولا يتمّ كلا هما الا باسباب حافظة لوجودهما و اسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارّهما و مفسداتهما .

فخلق الله الغذاء والمساكن والملابس وغيرها لبقاء الشخص و اعدّ له شهوة داعية الى الأكل والشّرب والراحة وغضباً دافعاً لما يمنع عنها و آلات معدّة لها واسباباً اخرىٰ بعيدة للزرع والحرث و اجراء القنوات و اتّخاذ البيوت وخلق

١ـ قد عبر بعض المكاشفين عن تنزل الوجود من السماء الاطلاق الى الأرض التقييد مع تقييده بالانسان الكامل بالسفر و قد عبروا عنه بالمعراج التحليلى لأن المسافر يتنزل من الكمال الى النقص الىٰ ان يصل بالرحم و مقام القرار فى الارحام «ونقر فى الأرحام» وفى القوس الصعودى يترقى شيئاً فشيئاً الى ان يصل بمقامه الاصلى و قد عبروا عنه بمعراج التركيب وقد حققنا هذه المسألة فى شرحنا على مقدمة القيصرى ط م ١٣٨٥ هـ ق ص ٤٣٢، ٤٣٣ ، الى ص ٤٤٨ .

سير الانسان فى الاول وقع فى مراتب الاستيداع و معراج التركيب وفى الثانى وقع فى العروج الانسلاخى وبعد الاستقرار فى الارحام و يختص باهل الفتح وسمى بالمعراج التركيب و قد فصلناه فى شرحنا علىٰ مقدمة القيصرى ص ٤٤٩، الى ص ٤٥٦ والفصوص للشيخ الاكبر مولانا ابن العربى رض..

المناكح والخدم لبقاء النوع و اعدّ لها شهوة داعية اليها و غضباً دافعاً لما يمنع عنها و آلات مُعِدّةً لها .

ثمّ ان هذه الأمور غير مختصّة ببعض الناس دون بعض فانّ العناية يشملهم كلّهم .

والغرض في الخليقة سياقة الجميع الى جوار الله و دار كرامته لشمول رحمته.

والانسان كما مرّ غلب عليه حبّ التفرّد والتغلّب وان انجرّ الى هلاك غيره، فلو ترك الأمر في الأفراد سُدىً من غير سياسة عادلة و حكومة آمرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات لتشاوشوا ويقاتلوا ، و شغلهم ذلك عن السلوك والعبودية و انساهم ذكر الله . .

فلا بدّ لواضع الشريعة ان يفنّن لهم قوانين الاختصاصات في الأموال و عقود المعاوضات في المناكح والمداينات وساير المعاملات و قسمة المواريث و مواجب النفقات وتوزيع الغنائم والصدقات ويعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبى و يعرفهم ايضاً علامات التخصيص عند الاستفهام من الاقارير والايمان والشهادات والضمان والوكالة والحوالة و للسانّ ايضاً ان يعلّمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والصداق والطلاق والعدّة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان و ابواب محرّمات النسب والرضاع والمصاهرات .

ويجب على النبى ايضاً ان يهديهم الى اسباب الدفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة عنها كالأمر بقتال الكفار و اهل البغى والظلم والحثّ عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفّارات .

واما جهاد الكفّار و قتالهم فدفعاً لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله .

واما قتال اهل البَغى فلما يظهر من الأضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسة الدينيّة التى يتولاّها حارسُ السالكين الى جوارالله و كافل المحقّقين نايباً عن رسول ربّ العالمين ليحفظ (لحفظ. ح،ل) حدودالله والأحكام من الحلال والحرام

واماالقصاص والدّيات فدفعاً للسعى فى اهلاك الأنفس والأطراف .

واما حدّالسرقة و قطع الطريق فدفعاً لما يستَهلك الأموال التى هى اسباب المَعاش .

واما حدّالزّنا واللّواط والقذف فدفعاً لما يُشوّش امرالنّسل والأنساب [1] .

الاشراق الرابع

فى الفرق بين النُّبُوّة والشريعَة والسِّياسة

نسبة النبوّة الى الشريعَة كنسبة الروح الى الجسد الذى فيه الروح والسياسة المجرّدة عن الشرع كجسد لا روح فيه .

١ـ لان مراعات جهةالبدن و مركب الروح واجب عقلاو كشفاً واهمال هذه الجهة ينجر الى فسادالروح و زوال استعدادالمادة لتربية نفوس الكاملةوالارواح المكرمة المطهرة و روى عن النبى : «العلم علمان علم الأبدان و علم الأديان» فعلم الابدان كالطب ندب اليه النبى بالتصريح والتقديم هنا والتلويح والتعظيم فى قوله حكاية عن الله تعالى: انا الله وانا الرحمان انى خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته و روى فى حقها : «من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته .

وعن بعض المكاشفين : ان الرحم اسم لحقيقة الطبيعة و هى حقيقة جامعة بين الكيفيات الأربع بمعنى انها عين كل واحدة وليس كل واحدة من كل وجه عينها بل من بعض الوجوه ووصلها بمعرفة مكانتها وتفخيم قدرها اذ لولا المزاج المتحصل من اركانها لم يظهر التعين الروح الانسانى ولا امكنه الجمع بين العلم بالكليات والجزئيات الذى به توسل الى التحقق بالمرتبة البرزخية المحيطة باحكام الوجوب والامكان والظهور بصورة الحضرة والعالم تماماً . » و قطع الرحم بازدرانها وبخس حقها فان من بخس حقها فقد بخس حق الله و جهل ما اودع فيها من خواص الاسماء و لولا علو مكانتها لم يحبها الحق ومن هذه الجهة و جهات اخر قد اكد الشريعة المحمدية بلزوم الجمع بين قواعد الدنيا و قوانين الآخرة .

وقد ظنّ قوم من المتفلسفة : انه لا فرق بين الشريعة والسياسة . وبيّن افلاطن الالهى فساد قولهم فى كتاب النّواميس و اوضح الفرق بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدء والغاية والفعل والانفعال .

فقال : امّا المبدء فلان السياسة حركة مبدئها من النفس الجزئيّة تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشريّة ليجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم .

والشريعة حركة مبدئها نهاية السياسة لانها يحرّك النفوس و قواها الى ما وكّلت به فى عالم التركيب من مواصلة نظام الكلّ لانّها تحرّكها وتذكّرها معادها الى العالم الالهى و تزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركّب عنهما و يتفرّع عليهما .

فان النفس اذا اعطت احدهما غرضه سلكت بها فى مسالك بعيدة عن غايتها و مستقرّها و عسر عليها طاعة الحق والاقامة على[1] ما وكّلت به .

واما النّهاية (الغاية. خ،ل) فنهاية السّياسة هى الطّاعة للشريعة و هى لها كالعبد للمولى تطيعه مرّة و تعصيه اخرى .

فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات فى ظلّ المعقولات و تحرّكت الاجزاء نحو الكلّ و كانت الرغبة فى القنية الفاعلة والزّهادة فى القنية المنفعلة التى يخدمها المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته و يكون حال الانسان عند ذلك الراحة من الموذيات والفضيلة المؤدّية به الى الخيرات المكتسبة بالعادات المحمودة وكان كلّ يوم يمضى عليه فى هذه الهدنة افضل من امسه واذا عصت السياسة للشريعة تأمّرت الاحساس على الآراء وازال الخشوع للاسباب البعيدة العالية و وقع الاخلاص للعلل القريبة و رأى الملوك: انّ بها و بافعالهم نظام ما ملكوه و نفع فى

١- الى ما وكلت به .. د،ط ـ آ،ق . فى س ط آخر فى بعض النسخ : اذا اهملوا اقامة .... د،ط

بقاء ملكهم ولم يعلموا انّهم اذا اهملوا اقامةالناموس و بذلوا جهدهم للمحسوس و منعوا نصيبالجزء الاشرف يتحرّك عليهم قيّم العالم ليرد ما افسدوا منظامه ويعيد ما حرّفوا و بدّلوا الى مقامه .

واماالفرق بينالشريعة والسياسة من جهة الفعل : فافعالالسياسة جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة وافعالالشريعة كليّة تامّة غيرمحوجة الىالسياسة .

واماالفرق بينهما من جهة الانفعال: فان امرالشريعة لازم لذاتالمأمور به و امرالسياسة مفارق له .

مثاله : انالشريعة تأمرالشخصبالصوم والصلوة فيقبل و يفعله بنفسه فيعودنفعه اليه والسياسة اذا امرتالشخص تأمره برقعةالملبوس و اصنافالتجمّل و انما ذلك من اجلالناظرين لا من اجل ذاتالملابس [1] .

الاشراقالخامس

فىالاشارة الى اسرار الشريعة

و فائدة الطاعات

قد اومأنا لك فيما مضى الى انّ حقيقةالانسان حقيقة جمعيّة و لها وحدة تألفيّة كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة فىالتجرّد والتجسّم والصفاء والتكدّر ولهذا يقال له : «العالمالصغير» لانجملته منتظمة من مراتب موجوداتالعالم التى على كثرتها منحصرة فى اجناس ثلاثة فى كلّ جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصى عددها الاّالله ، وهىالعقليات والمثاليّاتوالمحسوسات .

فكذلكالانسان كما مرّ مشتمل على شئ كالعقل و شئ كالنفس وشئ كالطبع

١ــ فىاكثرالنسخ : «مناجل ذاتاللابس» فى بعضالنسخ ... تأمره برفعهالملبوس ...

ولكلٍّ منها لوازم وكما له فى ان ينتقل من حد الطبع الى حدّ العقل ليكون احد سكّان الحضرة الألهيّة و ذلك اذا تنوّر باطنه بالعلم و تجرّد عن الدنيا بالعمل و كما ان طبقات العالم الكبير كلّها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها يتّصل ببعض كسلسلة واحدة يتحرّك اوّلها بتحرّك آخرها بان يتنازل ويتصاعد الآثار والهيئآت من العالى الى السافل ومن السافل الى العالى على وجه يعلمه الراسخون فى العلم .

فكذلك هيئآت النفس والبدن يتصاعد و يتنازل من احدهما الى الآخر ؛ فكلٌّ منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسمانيّة او صورة حسيّة صعدت الى عالم النفوس صارت هيئة نفسانيّة و كلّ خلق او هيئة نفسانيّة نزلت الى البدن حصل له انفعال يناسبه واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها فى البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف يؤثّر فى اصفراره .

وكذا الفكر فى المعارف الألهيّة و سماع آيّة من صحايف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف ينقلب صورة المحسوس الجزئى معقولة كلّيّة اذا انتقل من آلة الحسّ الى القوّة العاقلة و كان مشهوداً فى عالم الشهادة فصار غايباً عن هذا العالم وعن الأبصار حاضراً بين يدى بصيرة العقل والأعتبار .

فاذا تقرّر عندك هذا الأمر فاعلم : ان الغرض من وضع النواميس و ايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات للعقول و ارجاع الجزء الى الكلّ وسياقة الدنيا الى الآخرة وتصيير المحسوس معقولاً والحثّ عليه والزّجر على عكس هذه الأمور لئلاّ يلزم الظلم والوبال و وخامة العاقبة و سوء المآل كما قال بعض الحكماء :

اذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات.

فطلب الآخرة اصل كلّ سعادة و «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة» وليكن هذا عندك اصلاً جامعاً فى حكمة كلّ مأمور به او منهىّ عنه فى الشريعة الإلهيّة على لسان التراجمة «عليهم السلام» فانك اذا تدبّرت فى كل ما ورد به الحكم الشرعى لم تجده خالياً من تقوية الجنبة العالية؛ فاحفظ جانب الله و ملكوته و حزبه فى كل ما تفعله او تتركه وارفض الباطل و اعرض عن الشهوات و حارب اعداء الله فيك من دواعى الهوى[1] و جنود الشياطين بالجهاد الأكبر ليفتح لك باب القلب و تدخل كعبة المقصود «فى سور له باب باطنه[1] فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب».

الاشراق السادس

فى الإشارة الى[1] منافع بعض العبادات على الخصوص و معظمها الأركان الخمسة فى العمليات

اما سرّ الصلوة فخشوع الجوارح و خضوع البدن بعد تنظيفه و تطهيره وما يلتف به مع ذكر الله باللسان و تحميده و تمجيده والإعراض من الأغراض الحسيّة والإمتناع منها بكفّ الحواس و ذكر احوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقدّسين المسبّحين من عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة الإلهيّة والإقبال على الحق والإستفاضة عن عالم الأنوار و تلقّى المعارف والإسرار والإستمداد من ملكوت السماوات فوضعت عبادة شاملة لهيئآت الخضوع والخشوع و اتعاب الجوارح مع شرايط التنظيف والتنزيه و قصد القربة و صدق النيّة والإذكار

١ــ س٥٧، الحديد، آية ١٦، والآية : فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه

المذكرة لنعم الله و ثناء ربّ العالمين بما هو اهله و مستحقه و قرائة الكلام النازل فى الوحى الالهى على عبده المقرب حين عروجه الى عالم النور مع تدبّر معانيه والتأمل فى حقايق مبانيه ليكون مرقاةً للعبد الى الله و معراجاً له الى الوجهة الكبرى كما ورد «الصلوة معراج المؤمن [١]» .

واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا يجد له نصبة امكن من الركوع هكذا ذكر فى نواميس افلاطون موافقاً لما رُوِىَ عن على عليه السّلام .

واما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل ضفة الغضب و توابعه و هو احد الموذيات للروح .

واما الصوم فيكسر به قوّة الشهوة الغالبة و يضعف صورة اعداء الله فيك و يسدّ مجارى جنود ابليس و هو جنّة من النار .

واما الحج فقد علمت ان لكل علة معلولها و لكل مفيض مع المستفيض عنه مناسبة تامّة فتأكيد المناسبة بينهما يوجب تأكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقليّة فى هذا العالم مثالاً جسمانيّاً ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على امثلتها لئلا يكون محروماً عن الثواب بالكليّة مسلماً عن الخطاب فكما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقى وجب على الهيكل وقواه مشايعة الروح تمثيلاً و حكاية اولا ترى ان المتفكر فى امر قدسى لا يخلو بدنه عن حركات و هيئآت مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت الغالب الى بيت الله والاحرام فى سبيله عن الملاذ والشهوات الحيوانيّة من النساء والطيب وغير ذلك بنيّة خالصة مما يعدّ

٢- عن النبى «ص» الصلوة معراج المؤمن لأن بها يعرج المومن الى ملكوت السماوات

الروح للتوجّه من بيت النفس الى كعبة المقصود والوجهة الكبرى[1] بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنياويّة والطوف له والنسك عند تشبّها بالأشخاص العالية والأجرام الكريمة فى حركاتها الشوقيّة الدوريّة الحاصلة من اشراق مباديها الفايضة تشوقاً الى مبدء الكل اذ منه مبدئها و اليه منتهاها كماسبق «فلكل وجهة هو موليها» وهو الذى افاد فيها شوقاً يوجب الطواف فللّه درّ طايفة بالكعبة طائفة تقرّباً الى الله .

واما الزكوة فتوجب صرف النفس عن التوجه الى الأمور الدنيّة ففيها تحصيل ملكة التنزّه عن غير الله وعدم الأمر بترك المال بالكليّة لصلاح العالم و مؤنه المعونة والصرف على الفقراء والمساكين و غيرهم من الثمانية لأنهم احوج .

وايضاً منافع الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون[1] مشتركة فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق ولذلك اوجب فى الأقوات العشر وفى النفوذ ربعه .

واما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله و محاربة القاطعين لطريقة نجاة الخلق عن مهالك الآخرة وترك التوجيه الى[2] هذه النشأة الزائلة و توطين النفس على بذل المهجة والمال والأهل والولد فى سبيل الله فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة والقدوم على الله فى صفة الملائكة المقدسين ثمّ لا يفوت منه شئ يكون حسرة عليه لأنّ امور الدنيا كلّها بصدد الزوال و فى وجودها آفات كثيرة وليس الغرض منها الا تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها و قد حصل فهذا الذى ذكرناه فى هذا المقام او غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا فى هذه الأحكام الخمسة و نحن نعجز عن العلم بجملة ما يفيدنا الشرايع الحقّة و نعلم ان ما بقى علينا من لطف الحكمة فيها شئ غامض لا نسبة له الى مابلغ اليه افهامنا الا انا نعلم

١ـ وجب ان يكون الشركة ... د،ط ٢ـ و ترك التوجه .... ل،م .

يقيناً بما منحنا واهب العلوم و ملهم الحقايق ان غرض واضع النواميس فى اصلاح جزئنا الشريف و قصده الى تهذيب جوهرنا الباقى يوم القيامة اكثر و اوكد من اصلاح جزئنا الأخس و جوهرنا الفاسد فان الانسان كما بيّن اتم تبيين مركب من جوهر صورى ناطق و جوهر مادى ميت صامت و لتركبه من هذين الجوهرين صار حساساً متحركاً ذا قوة شهوة و غضب فيصير عند انكبابها الى متابعة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعى فى تحصيل بغيتهما بعيداً من الحى الباقى حتى ان الواغلين فى تمهيد اسباب هاتين الحيوتين يعد عند العقلاء من جنس البهايم والسباع على الحقيقة فوضعت الشريعة النبوية لطفاً من الله سبحانه فى مداواة هذين المرضين[1] و كسر ضرارة هذين الكلبين و بانكسارهما ينكسر جنود ابليس ويندفع مكايد[2] هذا اللعين المعزى لهما على الانسان المغوى له من الصراط بتوسطهما فان باطن الانسان مشحون بدواعى هذه القوى الثلاث و جنودها والروح الانسانى كغريب وقع فى بلد الخصوم كل يجره الى غرضه و يستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه و يسترقونه ابداً ولا يمكن النجاة منهم الا بتأييد الهى و تعليم نبوى فالله تعالى ارسل رسولاً و انزل كتاباً يهدى الى الرشد فمن صدق نبيه و سمع كتابه اهتدى به و خلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع و عمى عن ذلك او نبذه وراء ظهره فقد ضل وغوى وبقى فى الهاوية وتردى.

الاشراق السابع

فى ضابطة يعلم بها كبائر المعاصى
عن صغايرها

وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافاً لا يرجى زواله الا ان الناظر فى معالم الدين ببصيرة افادها الله نور اليقين يعلم و يحقق بشواهد الحق و مناهج الشرع ان

١ـ وكسر ضراوة ... فى اكثر النسخ
٢ـ هذا اللعين المغرى . د،ط ـ ل،م

مقصودالشرايع كلّها سياقة الخلق الى[1] جوارالله و سعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى[1] ذروة الكمال ومن هبوط الدّنيا الى[1] شرف الاخرى[1] و ذلك لا يتيسّر الاّ بمعرفة الله و معرفة صفاته والاعتقاد بملائكته و كتبه و رسله واليوم الآخر لما مرّ ان قوام الممكن بالواجب و قوام النفس بالعقل و قوام العقل بالبارى جلّ اسمه وانّ النفس الانسانيّة فى اول الامر شئ بالقوّة شبيهة بالعدم بحسب النّشأة الثانية وان كانت صورة طبيعيّة متحركة حسّاسة بحسب هذه النشأة الاولى[1] فانّها حسّاسة بالفعل علاّمة بالقوّة فما لم يعلم ذاتها بالعبوديه وبارئها بالربوبيه فلا قوام له فى القيامة لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة و بصيرورتها جوهراً عقليّاً و عالما ربانيّاً الهيّاً و كما ان العبوديه والمربوبيه مقوّم لها كذلك الالهيّة والربوبيّة عين ذاته تعالى : «وما خلقت الجنّ والانس[1] الاّ ليعبدون» اى ليكونوا لى عبيداً و تحقّقوا به بالعرفان و فيه سرّ النفس و سرّ قوله عليه السلام : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» و سرّ قوله تعالى[1] : «نسوا الله فانساهم[2] انفسهم» فاذا ثبت ان مقصود الشرائع معرفة النفس بقيّومها والصعود الى بارئها بسلّم معرفة ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات الهواء و غشاوة هذا الادنى[1] و هذا نوع من الحركة والحركة لا يكون الاّ فى زمان فالارتقاء من حضيض النقصان الى[1] ذروة الكمال لا يتحصّل الاّ فى مدّة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التى هى النّشأة الحسيّة مقصوداً ضروريّاً للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عليه السلام بقوله : «الدنيا مزرعة الآخرة» فكلما يتوقّف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريّاً واجباً تحصيله وترك ما يضادّه و ينافيه .

١ــ س٥١، ى٥٦ . فى بعض النسخ : ولهذا قال تعالى: وما.....

٢ــ س ٥٩، ى ١٩ ٣ــ س ٣٥، ى ١١

ثُمَّ انالمتعلق من امورالدنيا بتحصيلالزادللآخرة شيئان: النفوس والأموال و اسبابهما .

فمن هيهنا يعلم ان ايُّالأعمال الدنياويَّة افضل الوسائل المقرَّبَة به الىٰ طلبالفوز بالآخرة و ايُّها اكبرالمعاصى المبعدَة عن ذلك فانَّه اذا كانتالمعرفَة بالله واليومالآخر هىالثَّمَرة العليا والغايةالقصوىٰ . فافضلالأعمال شهادةالتوحيد والأقرار بالربوبيَّة لله والرِّسالَة لرسولهوالطاعة لأولىالأمر منالأئمَّة عليهم ـ السلام فما يحفظ بهالمعرفَة علىالنفوس هو افضلالأعمال و يليه ما ينفع فى ذلك ويبلغ بسببه الىٰ كمالها فىالرُّسوخبحيثلا يتزلزل عند تصادم الأهواء والشُّكوك وهىالطاعات المقرّبَة الىالله كالصلوة والصِّيام والحجِّ والزَّكواة والجهاد فانَّها بمنزلَة السقى لبَذرالمعرفة فى ارضالقلبحتى ينمو و يبلغ الىٰ حدِّالكمال كما قال تعالىٰ : «اليه يصعدالكلمالطّيب والعمل [1] الصالح يَرفعه» و هو مما يتوقف علىٰ بقاء الحيوة علىالبدن مدَّة فما ينحفظ به الحيوة علىالأبدان يتلو فىالمرتبَة عما ينحفظ بهالمرتبَة علىالنفوس [2] ويتلو هاتينالمرتبتين ما يكون نافعاً فى حفظ الحيوة على ـ الأبدان وهو ما يحفظ بهالأموال ويتعيش بهالأشخاص الىٰ ان يترقى الىٰ درجَة الكَمال .

فهذه ثلاث مراتب ضروريَّة فى غرضالنواميس عقلاً فاكبرالكبائر ما يسدّ باب معرفَةالله و يليه ما يسدّ بابالحيوة على النفوس ويلى ذلك ما يسدّ به بابالمعيشة عليها فلا كبيرة فىالمعاصى فوقالكفر كمالا فضيلَة فوقالأيمان علىٰ مراتبه فى قوَّة المعرفة و ضعفها لأنالحجاب بينالعَبد و بينالله هوالجهل و يتلوالجهل بحقايق الأيمان اعنىالكفر الامن من مكرالله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجَهل

١ـ س ١٦، ى ٦٢ ٢ـ ينحفظ بهالمعرفة على ... د،ط ـ ل،م .

بالله بل عينه فمن عرف‌الله لم يتصور ان يكون آمنا من مكـــرالله ولا ان يكون آيساً من رحمته و يتلو هذه‌الرتبة البدع كلّهاالمتعلّقة بذاته و صفاته و افعاله و بعضها اشدّ من بعض .

المرتبة الثانية قتل‌النفس الزكيّة اذ ببقائها يدوم‌الحيوة و بدوامها يحصل المعرفة والأيمان‌بالله وآياته فهو لامحالة من‌الكباير وان كان دون‌الكفر لأنّه‌يصدم عن‌المقصود وهذا يصدم عن وسيلته و يتلوهذه‌الكبيرة قطع‌الأطـــراف وكل ما يفضى الى‌الهلاك حتى‌الضرب وبعـــضها اكبر من‌بعض ومن هذه المرتبة فى‌التّحريم الزّنا واللّواطة فانه لواجتمع‌الناس على‌الأكتفاء‌بالذّكور لانقطع‌النّسل و دفـــع الوجود قريب من رفعه .

وامّا الزّنا فانه وان لم يفوت اصل‌الوجود لكن تشوّش الأنساب و يبطل التوارث والتناسل وما يتعلق بهما من عدم انتظام‌العيش و تحريك اسباب يكاد يفضى الى‌التّقاتل .

المرتبة الثالثة الأموال لأنّها معايش‌الخلق فلا بـــدّ من حفظها عن‌التّلف والغصب لكنها امكن استردادها اذااخذت‌و تغريمها اذا اكلت فليس يعظم‌الأمر فيها .

نعم اذا اخذ بطريق تعسّر‌التدارك له فينبغى ان يكون ذلك من‌الكبائر وذلك طريق اربعة خفيّة :

احدها : السّرقة .

الثّانى : اكل‌الولىّ مال‌اليتيم .

والثّالث : تفويتها بشهادة الزّور .

والرابع : تفويتها بيمين‌الغموس ، فان هذه طريق خفيّة لايمكن فيهاالأسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف الشّرايع‌فى تحريمها اصلاً وبعضها اشدّ من بعض وكلّها دون‌المرتبة الثّانية المتعلّقه بالنّفوس .

واما اكل الرّبا فلا يبعد ان يختلف فيه الشرايع اذ ليس فيها الاّ اكلُ مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع.

فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكبائر من الطاعات والمعاصي فاوردتها مع زيارة تنوير و تهذيب .

الاشراق الثامن

في انّ للشّريعة ظاهراً و باطناً واوّلاً وآخراً

اعلم انّ لكلّ[1] حقّ حقيقةً ؛ والشريعة لكونها امراً ربانيّاً و وحياً الهيّاً جاء من عندالله و نزلت به ملائكته و رسله فاَحرى[1] بها ان يكون ذا حقيقة[2] .

فهي كشخص انسانيّ له ظاهر مشهور وباطن مستور" و لـه اول" محسوس و آخر معقول هو روحه ومعناه ظاهره متقوّم" بباطنه وباطنه متشخّص بظاهره اوله قشر صاين و آخره لبّ" كاين باين ، فمَن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد

١ـ قوله : ان لكل حق حقيقة .... هذا الكلام ماخوذ من كلام رسول الله و حديث المعروف بحديث الحارثة او زيد بن حارثة حيث قال رسول الله ص : كيف اصبحت . قال اصبحت مؤمنا حقا . وقال عليه السلام : لكل حق حقيقة وما حقيقة ايمانك . قال عرفت نفسي عن الدنيا فتساوى عندى ذهبها و حجرها ... ونحن قد ذكرنا معنى هذا الحديث و حققناه و نقلنا تحقيق الاعلام في هذا المقام (بيان المولى صدر القونيوى والشارح الفرغاني والمحقق الفناري و استاد مشايخنا الميرزا هاشم الجيلاني واستادنا الاعظم الميرزا مهدى الاشتياني والشيخ العارف الشاه آبادى) شرح مقدمة قيصرى ١٣٨٥ هـ ق ص ٣٦١ ، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤ بيان كون الايمان حقا ص ٣٦٦، ٣٦٧، الى ٣٧٧، ٣٧٨

٢ـ لان الشريعة المحمدية صورة لعلمه عليه السلام و علمه صورة لحقيقة الالهية والحضرة الاحدية و انه عليه السلام باطن الكل والكل صورته و ظاهره و قد ورد عنه عليه السلام ان للقرآن ظهراً وبطناً و حداً و مطلعاً والقرآن مقام جمع الاحكام الالهية والشريعة المحمدية وان له عليه السلام ظاهراً و باطناً و حداً و مطلعاً وقد حققنا هذا البحث في شرحنا على المقدمة القيصرى و الفصوص و حواشينا على مصباح الانس (شرح مقدمة قيصرى ط مشهد ١٣٨٤ هـ ق ص ٣٧٠الى٣٧٤ . تعليقات آقاميرزا هاشم بر مفتاح ص٣ الى ٧ . تطبيق بطون القرآن على مراتب وجود الانسان . القرآن والعترة ص٦٧ .

بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح ،فلا يزال يتعب بدنه فى الحركات و يزداد سعيه فى صورة الطاعات ولا وزن لها عندالله مجرّدةً عن النيّات لايحصل بهالزّلفى اذ هى من الدنيا لأنها امور محسوسة زائلة يغترّ بهاالمجمود على الصورة منفكّاً عن روح اليقين وهو عند نفسه اتّه على شئ من الدّين بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالذين قال الله تعالى فيهم : «قل هل ننبّئكم بالأخسرين اعمالاً الّذين ضلّ سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعا» الاّ ان يتوب عن اشتغاله بغير الحقّ ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب روحاً كاملة و نعمةً شامله يرفعه الى السماء العالية وتنجيه عن الهوى فى الهاوية .

ومن كان مقبلاً على العلوم الحقيقيّة والآراء العقليّة و هو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعيّة متكاسل عن طاعة النّسك الدينيّة التكليفيّة فهو كذى روح قدانتقلت من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك ان ينكشف سوآته و ينهتك على الخلايق عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها فى غير اوانها و نطق بالحكمة قبل نضجها و تمامها فى غير زمانها فلا شكّ ان حقّه يزهق و علمه يتمزّق .

اعاذنا الله و ايّاك من هذين الطريقين العادلين باهلهما عن سنن الحقّ القديم و سلوك الصّراط المستقيم .

الاشراق التاسع :

فى انّ النّبوّة و الرّسالة منقطعتان

عن وجه الأرض كما قاله خاتم الرّسل

اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه (كما قاله بعض العارفين) انقطع منها مسمى

النبى والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحى على نهج التمثيل ولهذا قال : «ولا نبىَّ بعدى» ثمَّ ابقى حكم المبشّرات وحكم الأئمّة المعصومين عن الخطاء «عليهم السلام» وحكم المجتهدين و ازال عنهم الأسم وبقى الحكم و امر من لا علم له بالحكم الألهى : ان يسئل اهل الذّكر كما قال تعالى[1] : «فاسئلوا اَهل الذّكر ان كنتم لا تعلَمون[1] » فيفتونه بما ادّى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلف الشّرايع قال : «لكلٍّ جعلنا منكم شرعَةً[2] » وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله و منهاجاً وهو ما عيّن دليله فى اثبات الحكم وحرّم عليه العدول عنه وقرّر الشرع الألهى ذلك.

فالنّبوّة والرسالَة من حيث ماهيّتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت و انّما انقطع الوحى الخاص بالرسول والنبىّ من نزول الملك على اُذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا للأمام انه نبىٌّ ولا رسول .

واما الأولياء فلهم فى هذه النّبوّة مَشرب عظيم لا سيّما قد رُوِىَ انّه قال صلى الله عليه وآله :

«ان لله عباداً ليسوا[3] بانبياء يغبطهم النبيّون» و قال: «ان فى اُمّتى محدّثين مكلّمين» و قال: «انّ مَن حفظ القرآن قد ادرجَت النبوّة بين جنبيه» فانّها له غيب وهى للنبى شهادة فهذا هو الفرقان بين النبى والولى فى النبوّة فيقال فيه نبىٌّ ويقال فى الولىّ وارث والولىّ والوارث هما اسمان الهيّان «والله ولىُّ الّذين آمنوا[4] . والله خير الوارثين[5] » فالولاية نعت الهى وكذا الوراثة والولىّ لا يأخذ النبوّة

١- س ١٦، ى ٤٥، ٧

٢- س ٥، ى ٥٢

٣- وهم الاولياء المحمديين الذين هم افضل من اولوا العزم من الرسل لان جهة ولايتهم اوسع من جهة ولاية المرسلين لاتحادهم من جهة ولايتهم مع خاتم النبيين .

٤- س ٢، ى ٢٥٨

٥- س ٢١، ى ٨٩

من نبيٍّ الاّ بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولى ليكون ذلك اتمّ فى حقّ وبعض الاولياء يأخذونها وراثة من النبى(ص) وهم الّذين شاهدوه كاهل بيته «عليهم السلام» ثمّ علماء الرسوم يأخذونها سلفا عن خلف الى [1] يوم القيامة فيبعد السّند.

واما الاولياء يأخذونها عن الله من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم اتباع الرّسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ الذى: «لا يأتيه الباطل من بين يديه [2] ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد».

قال ابويزيد: «اخذتم علمكم ميّتاً عن ميّت و اخذتُ [3] عن الحيّ الذى لا يموت» قال سبحانه لنبيّه فى مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم السلام فى سورة الانعام: «اولئك الّذين هدى الله فبهديهم اقتده [4]» وكانوا قدماتوا ورّثهم الله وهو خير الوارثين ثمّ جاء على النبى بذلك الهدى الّذى هديهم به وهكذا بعينه علم الاولياء اليوم بهدى النبى وهدى الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اخذوه عن الله القاه فى صدورهم من لدنه رحمةً بهم و عنايةً سبقت لهم عند ربهم كما قال فى حقّ عبده خضر آتيناه رحمةً من عندنا [6] و علّمناه من لدنّا علماً» وهذه النبوّة سارية فى الحيوان مثل قوله تعاله: «واوحى ربّك [7] الى النّحل ان اتّخذى من الجبال» الى قوله: «فاسلكى سبل ربّك ذللاً» فمن علّمه الله منطق الحيوانات وتسبيحى النّبات والجماد و علم صلوة كل واحد من المخلوقات و تسبيحه، علم انّ النبوّة سارية فى كل موجود لكنّها لا يطلق [8] اسم النبى والرسول الا على واحد

١ـ يأخذونها خلفاً عن سلف ... د،ط
٢ـ س ٤١، ى ٤٢
٣ـ فى بعض النسخ: اخذنا علمنا عن الحى ...
٤ـ س ٦، ى ٩٠
٥ـ س ١٨، ى ٦٤
٦ـ س ١٦، ى ٧٠
٧ـ خاصة الرسل منهم .... د،ط
٨ـ لا ينطلق ... ل،م

منهم و علىالملائكة خاصّةً الرّسل [١] منهم وهم الملائكة و كلّ روح لا يعطى رسالة فهو روح ولا يقال له ملك [٢] الاّ مجازاً فانّه مشتق منالاكولة وهى الرسالة [٣] تمّت [٤] .

١- وقد فصلنا وجوهالفرقبينالنبوة والولاية واقمنا الادلة الكشفية والنظرية على عدم انقطاعالولاية و سايرالمسائلالمرتبة بالولاية والنبوة فى شرحنا علىالمقدمةالقيصرى وشرحنا علىالفصوصالحكم لمؤلفه الشيخ الاكبر .

٢- ولا يقال تلك ... د،ط - ل،م

٣- فىبعضالنسخ : الاشراقالعاشر والظاهر انالكتاب ختم فى هذاالموضع اى بعد هذاالعنوان «الاشراق العاشر» و الى هنا جف قلمهالشريف والظاهر انه تممطالب هذاالمشهد

٤- ولقد فرغنا من تصحيح هذاالكتاب والتعليق عليه ضحوة يومالجمعة صفرالمظفر ١٣٨٥ منالهجرة النبوية وانالعبد الفقير الىالله الغنىالدائم سيد جلالالدين الاشتيانى .

٤- وقد تم كتابالشواهد بسعى و اهتمام من صديقنا المعظمالاستاذالماهر فىالطباعة ومتصدىمكينةانترتيب محمودالناظران (الخيابانى نژاد) .